انتشارات قیام
قم خیابان شهداء - سمتار

الجَعْل
و
العَمَل الضّابط فی الرّابطی والرّابط
و
قصیده ینبوع الحیوة

استاد حسن زاده آملی

الجَعْل

و

العَمَل الضّابط فی الرّابطی والرّابط

و

قصیده ینبوع الحیوة

استاد حضرت آیة الله حسن زاده آملی

مشخصات کتاب *

* نام کتاب : ۱ ـ الجعل ۲ ـ العمل الضابط فی الرابطی و الرابط ۳ ـ قصیدة ینبوع الحیوة .

* تألیف : استاد گرانقدر آیة الله حسن زاده آملی .

* تاریخ انتشار : سال ۶۸

* چاپ : اوّل

* چاپخانه : چاپ مهر

* تیراژ : دو هزار نسخه .

* قطع : وزیری

* ناشر : انتشارات قیام ، قم ، خیابان شهداء ، ممتاز .

گرافیک واصف قم تلفن ۴۶۱۸۰

١- الجعل

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذی فطر السموات و الأرض ، و جعل الظلمات و النور والصلوة علی عباده الصالحین سیما سیّد الکل فی الکل خاتم النّبیین و آله الطاهرین .

و بعد فیقول العبد الحسن بن عبد اللّه الطبری الآملی المدعو بـ ((حسن زاده آملی)) : هذه وجیزة تشیر الی امهات مباحث الجعل و اصولها ، مما عملتها یداه رجاءً أن تفید اهل البحث و التنقیب حول المسائل الحکمیة .

من المباحث المهمة الحکمیة التی یجب العنایة بها و لفت النظر الیها جدّاً، مبحث الجعل. و فی هذا المبحث ینکشف حقیقة الأمر فی معنی صدور الاشیاء عن جاعلها الواجب بالذات، و یعلم وجه آراء الحکماء فی اعتباریة الماهیة أو الوجود، أو اصالة أحدهما تحققا واعتباریة صاحبه .

ثم المتدرّب البصیر فی الحکمة المتعالیة یحدس من هذا المبحث حدسا نوریا ملکوتیا أن ما سلك القوم فی مثوی غواسق الماهیة کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا و وجد اللّه عنده فوفّیه حسابه .

و هذا المبحث الجليل من شعب البحث عن العلة و المعلول كما يعطيه الفحص الدقيق و الغور العميق فى المسائل الحكمية ·وان كان الأمر فوق التفوه بالعلة و المعلول و اشمخ من ذلك بمراحل حقا ·

و لنفاسة هذا المبحث قد دّون بعض الفضلاء رسالة فى الجعل موسومة : ((بالقول الوسيط فى الجعل المؤلف و البسيط)) و هى و ان كانت نافعة فى موضوعها و لكن ما يجب أن يشار اليه فى المقام قد فات عنها ·

و البحث عن الجعل يتشعّب بشعوب عديدة طائفة منها من المسائل الدارجة فى الحكمة الرائجة ، و شرذمة منها متعرّقة فى الحكمة المتعالية و الصحف العرفانية و هى ما نتلوها عليك و نهديها اليك :

الف ــ منها أن مسألة اصالة الوجود فى الجعل غير مسألة أصالته فى التحقق لأن القائلين بجواز الترجيح بلا مرجّح ، أو الأولويّة الذاتية ، أو البخت و الاتفاق يمكنهم البحث فى أصالة الوجود أوالماهية فى التحقق دون الجعل · اذا لممكن زوج تركيبى له ماهية و وجود ·بل يمكن للآلهى ايضا التكلم فيها قبل اثبات الصانع بخلاف مسألة الجعل·

فان قلت : كل من قال من الآلهيين بأصالة أحدهما فى التحقق قال با صالته فى الجعل و بالعكس ، فثبوت أصالة الوجود أو الماهية فى التّحقق يغنى عن اثبات أصالته فى الجعل لما بينهما من التلازم ، فما الحاجة الى عقد باب على حدة ؟

قلت : ليس الأمر كما زعمت فان بعضا من الحكماء القائلين بأصالة الوجود فى التحقق يقول بأصالة الاتصاف فى الجعل ،

فتحقق الوجود أوالماهية لا يثبت الاتصاف ولا ينفيه.

على أن غرضهم بيان اقسام الجعل، والاشارة الى اصحاب الأقوال فيه تفصيلا لما يترتب عليه من الفوائد. هذا ما افاده الحكيم الهيدجي (ره) في تعليقاته على مبحث جعل المنظومة (ص١٣٧/ط ١).

وانا اقول: المطلب الاهم في المقام ان تعلم ان انتهاء الممكنات الى واجب الوجود بالذات مسلّم عند الكل حتى عند الدهري فانه قائل بأن الجواهر الأفراد واجبة بذاتها والممكنات انما تحقق من تأليفها وتركيبها. ولذا قلنا في كتابنا الف نكتة ونكتة ان المتكلمين في تمسكهم بابطال الدور والتسلسل في اثبات الواجب لم ياتوا بما يجاب الدهري به لانه لا ينكر الانتهاء الى الواجب فالامر الاهم في افحامه ان ثيبت الانتهاء الى الواجب الواحد العالم المريد المدير المدبّر وليست الجواهر الافراد كذلك. فراجع الى النكتة ٩٤٩ منه.

والفيلسوف الالهي يبحث عن اجزاء الجسم تارة فيجده مؤلفا من الهيولى والصورة فينتقل من ازدواجهما الى اصل مفارق يقيم احدهما بالاخر فيثبت من هذا الطريق خالقا مدبرا قيوما قائما على الأجسام. وأخرى يجده مؤلفا من اجزاء صغار صلبة لا تتجزى اى الجواهر الافراد فينتقل من تأليفها الى جامع لها مدبّر فيها تدبيرا اراديا فيثبت بهذا الطريق موجودا واجبا بذاته خالقا مريدا متصفا بجميع الكلمات غير المتناهية. واخرى يجده مركبا من الوجود والماهية كغيره من الممكنات الاخرى فينتقل من ازدواجهما الى جاعل الماهية موجودة وهو الله سبحانه.

كما انه يجد الاجرام والاجسام متحركة على نظم موزون، وبرنامج

منظوم على نسق واحد حارت العقول في وحدة نظامها و حسن سيرتها و صورتها ، و كلت الالسن في اعراب حركات كلمة منها فينتقل من الحركة الى محركها العالم المدبر القائم عليها · على انّ الطرق الى اللّه سبحانه بعدد انفاس الخلائق ·

و العارف ينظر بنور برهان الصديقين على وجهه الاتم انه تعالى هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، يا من دل على ذاته بذاته ، فيحتاج في اثبات العالم الى دليل · فالماهيات في منظره الاعلى كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ·

فالوجود عنده هو مساوق الحق ليس بمجعول بل هو الحق المتحقق في عظموت جلاله و جبروت كبريائه · و الماهيات اوعية تحققها هي الاذهان لاغير · وانما تنتزع و تعتبر من حدود اطوار الوجود و شئونه و آياته · و تلك الحدود تعتبر بما يلينا لا بما يليه لانها بما يليه لاحدود لها لقيامها بها كامواج البحر مثلا تعتبر حدودها بما يلينا لا بما يلي البحر لانّها لاحدود لها من تلك الجهة ، فافهم·

و على ذلك التدقيق نبّهت على انه يصدق قولنا : الماهية ليست بموجودة ، و لا يصدق قولنا : الوجود ليس بموجود ·

قال المحقق الطوسى في المسألة الثالثة من ثانى المقصد الاول من تجريد الاعتقاد : كما تتحقق الحاجة في المركب فكذا في البسيط··

قال الشارح القوشجي : اختلفوا في ان الماهيات الممكنة هل هي مجعولة بجعل جاعل ام لا على اقوال ثلاثة :

الاول ما اختاره المصنف و هو انها كلها مجعولة بجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة ·

الثانی انها غیر مجعولة مطلقا مرکبة کانت او بسیطة ۰

الثالث ان المرکبة مجعولة بخلاف البسیطة ۰ انتهی ۰

اقول : المستفاد من کلام المحقق الطوسی فی شرحه علی النمط الرابع من اشارات الشیخ ، و من کلماته الاخری هو عدم اعتقاده فی مجعولیة الماهیات برأسها اصالة ، و مراده من تحقق الحاجة فی المرکب و البسیط باعتبار صیرورتها موجودة بتبعیة الوجود بضرب من الاعتبار الذهنی فی تغایرهما، و من ذهب الی انها غیر مجعولة مطلقا ناظر الی جعلها بالأصالة فالقولان واحد ۰

و القول الثالث ناظر الی ان البسائط کالأعراض مجعولة بجعل الماهیات الموجودة فی الخارج فهی موجودة بالتبع ایضا فان جعل زید فی الخارج هو جعله متکمّا بکمّ کذا ، و متلوّنا بلون کذا ، و هکذا ، لانّ الجعل مرة یتعلق بالماهیات، و اخری باعراضها ، فالاقوال ناظرة الی امر فارد و لا تنازع فیها ۰

وهذا نحو جعل الجنس و الفصل فی انهما واحد ففی الرابعة من ثانی المقصد الاول من تجرید الاعتقاد للمحقق الطوسی : و جعلا هما واحد ۰ و قال الشارح العلامة فی کشف المراد : انما کان جعلا هما واحدا لانّ الفاعل لم یفعل حیوانا مطلقا ثم یمیزه بانضمام الفصل الیه فان المطلق لا وجودله ، بل جعل الحیوان هو بعینه جعل الناطق ۰ و اعتبر هذا فی اللونیة فانّها لوکان لها وجود مستقل فهی هیئة اما فی السواد فیوجد السواد لابها هذا خلف ، اوفی محله فالسواد عرضان لون و فصله لا واحد هذا خلف فجعله لونا هو بعینه جعله سوادا ۰ و هکذا فی آخر الفصل الثانی من ذلك المقصد حیث قال : وجعل الجنس و الفصل واحد الخ ۰

ب ـ و منها الكلام في لفظ الجعل : اعلم ان الجعل من الافعال المتعدية الى مفعولين متحدين مصداقا متغايرين مفهوما كافعال القلوب لا مثل الاعطاء و الاحفار و الاطعام و غير ذلك . و قد يجيي بمعنى خلق فيتعدى الى مفعول واحد . و الجعل بالمعنى الثانى هو الجعل البسيط ، و بالاول هو الجعل المؤلف ، و يعبّر عنه بالجعل المركب ايضا .

و الجعل البسيط هو جعل الشئ و افاضة نفس الشيء ، و المؤلف جعل الشئ شيئا . فالجعل البسيط ما كان متعلقة الوجود النفسى ، و المؤلف ما كان متعلقة الوجود الرابط . و العارف الحافظ يشير الى الجعل البسيط فى قوله :

گفتم اين جام جهان بين به تو كى داد حكيم
گفت آن روز كه اين گنبد مينا مى كرد

ج ـ و منها ان اثر الجعل بالذات ماذا ؟ فقد اختلفوا فى الجعل البسيط على اقوال ثلاثة : و ذلك لان الممكن مجعول ، و كل ممكن زوج تركيبى له ماهية و وجود ، و بينهما اتصاف لامحالة اى اتصاف الماهية موجودة . و قد يعبرون عن الاتصاف بالصيرورة و النسبة و نحوهما ايضا .

فذهب بعض الى ان الماهية مجعولة بالذات . و بعضهم الى ان الاتصاف مجعول بالذات . و بعض آخر الى ان الوجود مجعول بالذات . و هذا هو الحق عندنا و عند قاطبة المحققين من اساطين الحكمة و مشايخ العرفان . ولكن ينبغى التدبر فى معنى الجعل على ذلك المبنى الحكيم اعنى الوجود الحق الصمدى حتى يتضح

التميز بين الجاعل و المجعول ، و خلق الاشياء من العدم ، وصدورها عن جاعلها . و بالتدبر يتبين لك ان الوجود ليس بمجعول على النحو المرتكز فى الاذهان الساقطة بل الوجود هو الاصل فى التحقق ليس الا الصمد الحق و اسماؤه و صفاته و افعاله و شئونه و اطواره .

و الجعل يرجع الى ظهوره سبحانه فى مظاهره ، و المظاهر ليس الّا تعينات المطلق بقيود المجعولات القائمة به فافهم . و يمكن تأويل الاولين الى هذا الوجه حتى يرتفع الخلاف فتدّبر .

د ـ و منها ان الجعل المؤلف يختصّ تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلوّ الذات عنها فلا يتصور بين الشئ و نفسه ، ولا بينه و بين ذاتياته ولا بينه و بين عوارضه اللازمة ، كالانسان انسان ، و الانسان حيوان ، و الاربعة زوج ، لانها نسب ضرورية و مناط الحاجة هو الامكان ، و الوجوب و الامتناع مناط الغنى و لذا قال الشيخ :

ما جعل اللّه المشمش مشمشا و لكن اوجده (المنظومة فى الحكمة صفحه ١٥١ / ط ١) .

و فى القول الوسيط : الجعل يتعلق اجماعا بالصفات الزائدة المتأخرة عن الوجود ، المتفرعة عليه كالقيام و القعود . ولا يتعلق اتفاقا بالصفات المتقدمة عليه كالامكان والاحتياج الى العلّةوجوب بالغير .

واما تعلّقه بالوجود و ما يساوقه كالتشخص والتميّزوالتقرر فمختلف فيه بين المشائية و الاشراقية ، وكذا تعلقه بالذاتيات ، وبنفس الشيء ، و بلوازم الماهية مختلف فيه بين الفلاسفة ، من حيث انها مجعولة بجعل الذات أو غير مجعولة اصلا بمعنى أن ثبوتها للذّات ليس مجعولا بالكلية أما كونها مجعولة بجعل مستأنف فمجمع على

بطلانه .انتهى .

اقول : لا يخفى انه اراد بالجعل اعم من البسيط و المؤلف . و الحق ان الوجود ليس بمجعول و تعلق الجعل بالوجود و هم الّا على الوجه الذى رمزنا اليه . و الحرى فى المقام ان نهديك درة ثمينة ادرجناها فى تعليقاتنا على كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد وهى ما يلى :

و اعلم ان التعبير عن متن الاعيان و حقيقة الحقائق وجوهر الجواهر عسير جدّا ، و التعبير عنه بالوجود تعبير عن الشيء بأخصّ اوصافه الذى هو اعمّ المفهومات ، اذ لو وجد لفظ يكون ذا مفهوم محصّل اشمل من ذلك وابين لكان اقرب اليه و اخص به ، وكان ذلك هو الصالح لان يعبّر به عنه .

ولما لم يكن بين الالفاظ المتداولة لفظ احق من الوجود اذ معناه اعّم المفهومات حيطة و شمولا وأبينها تصورا و اقدمها تعقلا و حصولا ، اختاروه و عبّروا به عنه .

و يعبّرون عنه بالحق ايضا . فالوجود هو الحق . وان شئت قلت : الوجود من حيث هو هو الحق سبحانه ، و الوجود الذهني و الخارجي و الاسمائي ظلاله .

فالوجود عين كل شيء في الظهور، ما هو عين الاشياء في ذواتها ، سبحانه و تعالى بل هو هو و الاشياء اشياء . و ينبغي هيهنا الفرق بين المفهوم و العين ، و التوجّه الى عدم المناسبة بين المتناهي وغير المتناهي ، و المطلق و مقيّده و ان كان كل واحد من المطلق و المقيد مرآة للاخر بوجه . فافهم .

ثم ينبغي ان يكون محققا عندك ان اطلاق الوجود على متن الاعيان للتفهيم لا ان ذلك اسم حقيقي له ·

ه ـ ومنها ان القائلين بالجعل البسيط في الماهية اتفقوا على اعتبارية الوجود وقد ابتنوا براهينهم على هذا الوهم ·

وانما مالوا الى ان الماهية مجعولة بالذات بالجعل البسيط ظنّا منهم انها لو لم تكن مجعولة لزم استغنائها عن الجاعل والقول بوجوبها الذاتي ·وأجود الأقوال وأصرح التعبيرات في الاعراب عن هذا الوهم كلام صاحب القبسات وبعده كلام صاحب الشوارق ·

فالاول قال : لما كان نفس قوام الماهية مصحّح حمل الوجود ومصداقه فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو باطل فاذا هي فاقرة الى فاعلها من حيث قوامها وتقررها ومن حيث حمل الموجودية عليها ، الى آخر ما قال·

اما صاحب الشوارق فقد اعرب عنه في الموضعين منه : احدهما في اواخر المسألة السابعة والعشرين (جلد ١،صفحه ١٠٨ ،ط ١) ، وثانيهما في تعليقته على آخر المسألة الخامسة والثلاثين (جلد ١ صفحه ١٢٨،ط ١)، ونحن نكتفي بنقل كلامه من الموضع الاول ،قال :

المراد بكون المجعول هو الماهية هو نفي توهم ان تكون الماهيات ثابتات في العدم بلاجعل ووجود ثم يصدر عن الجاعل الوجود او اتصاف الماهية بالوجود فاذا ارتفع التوهم فلا مضائقة في الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد انّ تيقّن ان لا ماهية قبل الجعل · والى هذا يؤول مذهب استاذنا الحكيم المحقق الالهي

قدّس سرّه فى القول بجعل الوجود فانه يصـرّح بكون الوجود مجعـولا بالذات و الماهية مجعولة بالعرض على عكس ما يقوله القوم : انتهـى ما اردنا من نقل كلامه ٠

وكذا قال المتاله السبزوارى فى جعل المنظومة :

فقالوا ــ يعنى القائلين بجعل الماهية بالذات : اثر الجاعـل اولا و بالذات نفس الماهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجودية الماهيـة بلا افاضة من الجاعل لاللوجود و لا للاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس الماهية كما لايحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الـذات ذاتا الى جعل على حدة . ثم قال :

اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق و اتباعـه ٠ وكان القول بتقرر الماهيات منفكة عن الوجود فى عصره شائعا ٠

فحسبوا ان لوقالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى غنـاء الماهية فى تقررها عن الجاعل لمغايرة الماهية للوجود فليزم الثابتـات الازلية ٠ فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان الماهية فى قـوام ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهيجى ٠ ثم نقـل كلامه المذكور من الشوارق ٠

اقول : قوله اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق ، كلام صادر عن متن التحقيق وكم له من الشواهد : منها ان ابا حامـد المعروف بتركه قد تعرض فى كتاب الاعتماد على ادلة شيخ الاشراق فى اعتبارية الوجود ، و اجاب عنها و ردّها كما فى تمهيد القواعد لابـن تركه (صفحه ٢٩/ ط ١) ٠

بل التحقيق ان قواعد التوحيد تصنيف ابى حامد ، و شرحـه

تمهيد القواعد المذكور كانا ايضا في ردّ هذا الوهم الموهون و ردّ ادلة شيخ الاشراق فى اعتيارية الوجود .

و هكذا صاحب الاسفار صرّح على ذلك بقوله :

و اماما تمسك به الشيخ الاشراقي فى نفى تحقق الوجود من ان الوجود لوكان حاصلا فى الاعيان فهو موجود لان الحصول هو الوجود وكل موجود له وجود فلوجوده وجود الى غير النهاية ، فلقائل ان يقول في دفعه ان الوجود ليس بموجود فانه لا يوصف الشئ بنفسه .

او نقول : الوجود موجود و كونه وجودا هو بعينه كونه موجودا وهو موجودية الشيء في الاعيان لا ان له وجودا آخر بل هو الموجود من حيث هو وجود ، و الذى يكون لغيره منه و هو ان يوصف بأنه موجود يكون له في ذاته و هو نفس ذاته (جلد ١/صفحه ٨ ط ١).

و بقوله : ذهب صاحب الاشراق و متابعوه من كافة المتأخرين الآنادرا كون الوجود مجرد مفهوم عام . و الشبهة مما اوردها هو اولا في المطارحات تصريحا و في التلويحات تلميحا ، ثم ذكرها ابن كمونة و هو من شراح كلامه في بعض مصنفاته و اشتهرت باسمه و لاصراره على اعتبارية الوجود و انه لاعين له في الخارج تبعا لهذا الشيخ الاشراقي (جلد ٣/صفحه ١٢/ط ١).

و اشار الى ذلك بقوله : و من هيهنا يثبت و يتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتاخرين : من اعتبارية الوجود و كونه امرا انتزاعيا لاهوية له في الخارج و لاحقيقة له (جلد ٣/صفحه ٣٠/ط ١).

و ـ و منها ان القائلين بان الماهية مجعولة بالذات بالجعل البسيط ، ثلاث فرق :

فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات وجود بحت ، اى ان الوجود عين ذات الواجب ، و زائد فى الماهيات اى الوجود فى الماهيات اعتبارية . كما هو راى صاحب القبسات و قبساته مشحونة به . قال فى آخر القبس الثانى (صفحه ٥٠/ط ١) .

و ميض ، ما اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمع قلبك ان تستيقن بالعقل المضاعف حق اليقين ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين الذات فى الحقيقة الواجبة ، زائد على الماهية فى الماهيات الممكنة فالقيوم الواجب بالذات جلّ ذكره ماهيته هى بعينها انّيته ، و الماهية الممكنة ماهيتها وراء انيّتها .

اليس بالتقسيم الحاصر الدائر بين النفى و الاثبات ، الموجود اما هو متقرر الذات بنفس ذاته ، او ليس هو متقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته ؟

فان كان متقرر الماهية بذاته فهو الواجب بالذات ، و ان كان متقّرر الذات لا بنفس ذاته بل من تلقاء غيره فهو الممكن بالماهية .

و قد دريت ان الوجود هو نفس الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة و مطابقة نفس جوهر الذات . فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصحّ لا محالة انتزاع الموجودية المصدرية منها ، و حمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها لا بحيثية تقييّدية ولا بحيثية تعليليّة ، فكانت نسبة الموجود و الموجودية اليها نسبة الحيوان الناطق و الانسانية الى ذات الانسان ، فهذا هو معيار العينية و ملاكها .

و اذا كانت متقررة لا بنفسها بل من تلقاء جاعل يبدعها لم يكن

يتصحّح انتزاع الموجودية وحمل الموجود عليها الابحيثية تعليلية وان كان لا يفتقر ذلك الى حيثية تقييدية وهذا هو قسطاس الزيادة و ميزانها ·

فاذن قد استتبّ انّ الوجود العيني المتصل عين حقيقة القيوم الواجب بالذات ، و زائد على ماهية الذات الممكنة ·

و من سبيل آخر قد تعرفّت ان الوجود لا يجوز ان يكون من لوازم الماهية على الاصطلاح الصناعي · فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته في حاق الاعيان عين ذاته و نفس حقيقته كما ان الحقيقة الانسانية عين ذات الانسان من لوازم ماهيته كالزوجية للاربعة ·

فاذاً قد استبان ان الوجود الاصيل الحق في حاق الاعيان و متن الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه · انتهى ما اردنا من نقل كلام صاحب القبسات ·

اقول : ينبغي التوغل في معنى قوله : ((ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات ...) ·

فانّ مفهوم الوجود المطلق لا يكون عين الحقيقة الواجبة ، بل ظاهر هذا القول يفيد ما اختاره المشاء في الوجود · ثم ان كان الوجود في الماهيات اعتبارية فمن ايّ جهة يعتبر الوجود فيها · على انه قال في الوميض الاول من القبس الثاني : الوجودات باسرها من عوارض الماهية (صفحه ٢٨/ ط ١) ·

فيمكن على ذلك ان يقال ان الجعل تعلق بالماهية من حيث ان الوجود من حيث هو ليس بمجعول ، و الماهية اصيلة في الجعل و

التحقق بهذا المعنى . و هو يرجع الى التوحيد الحق الصمدى الذى اختاره الكمل من الموحدين . و ان كان قد اشتهرانه قائل باصالة الماهية و نطق به صريحا تلميذه فى الاسفار و سائر صحفه . فتدبّر.

و فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات وجود بحت صرف ايضا كالفرقة الاولى الا انهم لا يقولون بأن الوجود زائد على الماهيات و يعتبر و ينتزع منها كما قالت الاولى به بل يقولون :

ان اطلاق الموجود على الماهيات يكون بمعنى انها منسوبة الى جاعلها فموجود صيغة نسبة كما تقول لابن و تامر و اترابهما . وهذا اقول ذوق التأله على زعمهم .

اقول : كون الماهية منسوبة الى جاعلها هو نسبة المعلول الى علته . و العلة قائمة على معلولها فتلك النسبة ليست النسبة الاعتبارية كقولك هذا المال لزيد بل هى النسبة الحقيقية النورية و الاضافة الاشراقية كقوله سبحانه :

له ما فى السموات و ما فى الارض(النساء/ ١٧٢)، و هذا الانتساب هو ذوق التأله بلامراء .

و ما فى الكتب الرائجة من تفسير الانتساب المذكور فى كلمات اهل ذوق التأله من بينونة الفاعل عن فعله و انتساب الفعل الى فاعله هو نحو اللابن و التامر ، فهو بمعزل عن التحقيق . و هؤلاء الاكابر كالدّوانى و امثاله كيف يذهبون الى هذا التوحيد و الجعل فى الجاعل و جعله . و لا ارتضى بذلك التفسير و لا اصوّب حمل انظارهم القويمة فى التوحيد على هذا الوجه المعوج .

فذوق التاله راى بنور الايمان وحدة الحق سبحانه و عبر عن

انتساب الماهيات المجعولة بنحو الامثلة المزبورة تسليكا الى ما سلك من أن الوجود ليس بمجعول و الجعل يتعلّق بالماهيات على ضرب من الاعتبار يعتبر فى تطورات الوجود و شئونه و تجلياته فى مظاهر آياته . فتدبّر .

الا ترى كلام اهل التوحيد الصمدى حيث قالوا : انّه لا وجود فى الحقيقة للصور لانها صور النسب العدمية . و معنى موجود يتهيا انتساب الوجود اليها فلا وجود الا للذات الاحدية و الباقى نسبه و احواله (مصباح الانس ،صفحه ٢٤٧ ، ط ١) .

و فرقة قائلة بان الجاعل الواجب بالذات ماهية مجعولة الكنه .و الماهيات مجعولة بالاصالة اعنى بالذات ، و انها ظلال الماهية الواجبة بالذات و قائلة بالتشكيك فى نفس جوهر الماهية كما ذهب اليه شيخ الاشراق .

قال صاحب القبسات : وميض ، اسمعت شيخ الاشراق يقول فى المطارحات مستثبتا للتشكيك فى الذاتيات بالكمالية و النقص فى نفس جوهر الماهية بهذه العبارة :

ثم اذا بين ان الوجود من الامور الاعتبارية ، ولا تتقدّم العلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة ، والعله جوهريتها اقدم من جوهر المعلول ، و كل امر يشترك فيه العلة و المعلول و ما فى المعلول مستفاد من العلة و هو كظل للامور العقلية فكيف ساواها فى الجوهريّة اى ان الوجود امر ذهنى فليس التقدم الا بالماهية فتقدم جوهرية العلّة على جوهرية المعلول و هو مذهب افلاطن و الا قدمين و هم يجوزون ان تكون نفس اقول و اقوى من نفس

فی جوهرها . انتهی کلامه (صفحهٔ ۴۶ من القبسات، ط ۱).

اقول: ولا یخفی علیك ان اسناد ما اختاره الی افلاطون و الاقدمین خال عن الاعتبار. ثم انه ان عنی بالماهية معناها الاعم فیمکن حمل کلامه علی وجه وجیه و الا فهو بظاهره موهون والمعروف انه استبصر و انصرف عن هذا الرای الفائل.

ز ـ و منها ان من قال بان الجعل البسيط هو الاتصاف فما یعنی بذلك الاتصاف؟

قال المحقق اللاهيجي في المسألة الخامسة و الثلاثين من الشوارق (صفحهٔ ۱۲۸، ط ۱):

و يمكن اختيار كون التأثير ـ يعني به الجعل ـ في الاتصاف ايضا لا بان يكون الاثر المترتب على التأثير هو هذا المفهوم النسبي بل بأن يكون الصادر و الاثر المترتب امرا واحدا يحلّله العقل الى ماهية هي الموصوف و وجود هو الصفة فيصفها به فلما كان كون هذا الامر بحيث يمكن للعقل تحليله المذكور انما هو بجعل الجاعل المؤثر فان الجاعل حيث جعله جعلا بسيطا فقد جعله بحيث كذا صدق ان تأثير المؤثر انما هو في جعله بحيث كذا، وهو معنى جعله متصفا بالوجود اعني الاتصاف.

و هذا هو مراد الشيخ حيث قال في جواب من سأله عن هذه المسألة و هو يأكل المشمش: الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا، هذا. انتهى كلامه.

اقول: و كلامه هذا في بيان مرام المشائين مأخوذ من افاضة استاذه صاحب الاسفار في ذلك. و كلام صاحب المنظومة ناظر الى

كلامهما حيث قال :

محققوا المشائين مشواالى جانب مجعولية الوجود ، و غير محققيهم الى مجعولية الاتصاف و صيرورة الماهية مجعولة . و لعل هؤلاء اراد وا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلّله العقل الى موصوف و صفة و بالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود و الّا فظاهره سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين و انه امر انتزاعى .

و قال فى هامش المنظومة : انما عبروا عن ذلك الامر البسيط بالاتصاف لانه المنتزع منه للاتصاف و مطابق الحمل و قابل التحليل .

لكن بين كلام صدر المتألهين و المتأله السبزوارى و بين كلام المحقق اللاهيجى فرقا من حيث انّ اللاهيجى اخذ الموصوف ماهية و الصّفة وجودا على مبناه من القول على اصالة الماهية ، و انهما اخذا الوجود اصلا على مشربهم العذب الفرات .

ثم اقول : ان المشائين محققيهم و غير محققيهم قائلون باصالة الوجود و تشكيكه اولا ،كما فى النمط الرابع من الاشارات .

وَ قائلون بان الوجود فى الحقيقة الواجبة نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود ،و بان للوجودات الممكنات ماهيات معروضة لها ثانيا ، كما فى اوائل تمهيد القواعد لابن تركه(ص٣٦، ط١) .

و قائلون بان الوجود الحقيقى منضم الى الماهية فبانضمامه اليها تصير الماهية موجودة و به يترتب عليها الآثار ثالثا ، كما فى القول الوسيط(صفحه ٢٦٧ ، ط١) .

و حيث ان اثر الجعل بالذات يجب ان يكون امرا عينيا موجودا فى الخارج ، و ان الاتصاف نسبة غير مستقلة و رابطة بين الماهية و

الوجود و مرآة لملاحظتهما و هو بهذا الاعتبار ليس اثر البسيط ، حمل المحققان اللاهيجي و السبزواري كلامهم في الاتصاف على ما ذ ريت ليوافق قولهم في الجعل اقوالهم الاخرى و نعم مافعلا ·

ولكن لا يخفى عليك ان ما حمل عليه اللاهيجي كلام بمعزل عن عقيدتهم الثابتة الراسخة في ان الوجود اصل ، فتعيّن كلام المتألهة السبزواري في ذلك ·نعم بقي في مرامهم كلام سنتلوه عليك ·

و اقول : ان التعبير بالانضمام في القول الوسيط و غيره فهو بضرب من التوسع في التعبير لان الامرأ رفع من هذا التعبير و امثاله عند هؤلاء الافاخم · و الانضمام في المقام انما هو بالتعمل العقلي بين الوجود و الماهية ، و المشاء قد استدلوا باحتياج الماهية في تحققها الخارجي على اثبات اصل مفارق ·

ح ــ و منها ان الجعل عند القائلين باصالة الوجود في الممكنات ايضا على وجوه فكما ان القائلين بان الماهية مجعولة بالذات جعلا بسيطا كانوا فرقا ، كذلك القائلون بان الوجود في الممكنات مجعول بالذات جعلا بسيطا :

ففرقة و هم المشائون ذهبوا الى اصالة الوجود و التشكيك في اطلاق الوجود على الموجودات ، و كونها حقائق مختلفة · و الحري ان نأتي بطائفة من اقوالهم في بيان مرادهم لانه لا يخلو من انغلاق عويص فاقول :

ان القول الاقوم في ذلك ما افاده المحقق الطوسي في جواب الفخر الرازي في شرحه على الفصل السابع عشر من النمط الرابع من الاشارات ، حيث اضطرب الفخر في الجمع بين اقوال الحكماء من ان

الوجود لا يقع على الموجودات بالاشتراك اللفظي ، وانّ الوجود شئ واحد في الجميع ، وان وجود الممكنات امر عارض لماهيّاتها ، فحكم بأن وجود الواجب مساو لوجود الممكنات ، وان وجود الواجب ايضا عارض لماهيته وماهيته غير وجوده .

فاجابه الخواجة بقوله : منشأ هذا الغلط هو الجهل بمعنى الوقوع بالتشكيك فان الوقوع بالتشكيك على اشياء مختلفة انما يقع عليها لا بالاشتراك اللفظي وقوع العين على مفهوماته بل بمعنى واحد في الجميع ولكن لا على السواء وقوع الانسان على اشخاصه ، بل على الاختلاف إما بالتقدم والتأخر وقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار .

وإما بالأولوية وعدمها وقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه آخر غير الذي هو واحد . وإما بالشدة والضعف وقوع الأبيض على الثلج والعاج .

والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر ، وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها . وعلى القارّ وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف . بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة . والمعنى الواحد المقول على اشياء مختلفة لا على السواء يمتنع ان يكون ماهية او جزء ماهية لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف ولا جزئها بل انما يكون عارضا خارجيا لازما او مفارقا مثلا كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا على السواء ، فهو ليس بماهية ولا جزء ماهية لهما بل هو أمر لازم لهما من خارج .

و ذلك لأن بين طرفى التضاد الواقع فى الالوان انواعا من الالوان لانهاية لها بالقوة ولا اسامى لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها اسم واحد بمعنى واحد كالبياض او الحمرة او السواد بالتشكيك و يكون ذلك المعنى لازمالتلك الجملة غير مقوّم فكذلك الوجود فى وقوعه على وجود الواجب و على وجود الممكنات المختلفة بالهويات التى لا أسماء لها بالتفصيل ، لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات اعنى انه ايضا يقع عليها وقوع لازم خارجي غير مقوم .

و اذا تقرّر هذا فقد انحلّ اشكالات هذا الفاضل بأسرها ، وذلك لانّ الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء ، ولا يلزم من ذلك تساوى ملزوماته التى هى وجود الواجب و وجودات الممكنات فى الحقيقة لان مختلفات الحقيقة قد تشترك فى لازم واحد ، انتى كلامه .

و قريب من كلامه ما قرره صاحب الشوارق فى المسأله الثالثة بهذا العنوان : نقل مقال و تقرير اشكال» الخ .

اقول : كلام الخواجه فى رد الفخر الرازى كان على مشرب المشاء و ليس لاحدان يقول بمجرد تحريره هذا : لعلّ هذا التحقيق كان على نظره الخاص ورأيه الذى مال اليه فى الوجود . و ذلك لانه قال فى اول الكتاب : و اشترط على نفسى ان لا اتعرض لذكرما اعتمده فيما اجده مخالفا لما اعتقده فانّ التقرير غير الردّ و التفسير غير النقد .

نعم كلامه هذا فى المقام خاصة فى ردّ الفخر الرازى هو مختاره ايضا فى التجريد فراجع الى المسألة الرابعة عشرة وكذا فى المسألة السابعة و العشرين من الشوارق (صفحه ٦١ ، صفحه ١٠١ ،ط١) .

فحصل من كلامه ان المشائين ذهبوا الى ان الوجود هو الاصل في التحقق ، بل الاصل في الجعل ايضا .

و ان الوجود يطلق على الموجودات بالتشكيك لاعلى التواطي .

و حيث انّ التشكيك غير جارفي الماهية وجزئها فاطلاق الوجود على وجود الواجب و وجود الممكنات نحو اطلاق اللازم الخارجي غير المقوّم للشيء عليه ، كما ان اطلاق الوجود على الماهيات كان ايضا كذلك حيث قال: اعني انه ايضا يقع عليها الخ .

و ان الموجودات حقائق مختلفة بالهويات لا اسماء لها بالتفصيل .

و جملة القول و ملخصه في مرام المشائين في هذه المسألة ما في الحكمة المنظومة (ص١٩) ، حيث قال : الوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق تباينت،بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب و يكون الوجود المطلق جنسا ، ولا بالمصنفات و المشخصات ليكون نوعا بل المطلق عرضي لازم لها بمعنى انّه خارج محمول لا انه عرضي بمعنى المحمول بالضميمة ، انتهى .

و قد حررنا مذهبهم هذا في رسالتنا الفارسية : ((وحدت از ديدگاه عارف و حكيم)) و قد انتهت فذلكة البحث هناك الى امورستة .

١ ــ الوجود اصل في التحقق و الماهية اعتبارية .

٢ ــ الوجودات حقائق متبائنة بتمام ذواتها البسيطة .

٣ ــ الوجود المطلق العام عارض لازم للوجودات الخارجية المتبائنة و محمول عليها اى محمول من صميمها ، لا انه محمول بالضميمة .

٤ ــ اطلاق الوجود العام على الموجودات الخارجية المتبائنة ــ اى حمله عليها ــ على سبيل التشكيك اى اللازم واحد و الملزومات

متعددة متبائنة ٠

٥ ـ التشكيك عارض على الوجود العام ، و الوجود العام عارض على الملزومات المتبائنة التى هى وجودات خارجية ٠

٦ ـ من تلك الملزومات اى الوجودات الخارجية واحد منها و هو الواجب تعالى وجود صرف فرد ، و اما ما سواه سبحانه فكل ممكن زوج تركيبى من وجودوماهية ٠

ولا يخفى عليك ان التوحيد على هذا الزعم تنزيه فى عين التشبيه ٠ و يرد على المشاء على زعمهم هذا اشكالات عديدة : منها علم البارى بالجزئيات من حيث هى جزئية لا العلم بها على سبيل الكلى ٠

و منها فى ربط الكثير بالواحد و صدوره عنه ٠

و منها اصالة الوجود فى الممكنات و هى حقائق متبائنة ، مع ان حكم السنخية فى العلة و معلولها اصل قويم ٠

و منها جعل الوجود فى الممكن و تحققه فى الخارج ٠

و منها انفاذ امره فى ما سواه و كيفية ارتباطه بها ٠ و غيرها من اشكالات اخرى ٠

و اعلم ان كلام المشاء فى تباين الوجودات بتمام ذواتها البسيطة هو نحو تباين الاجناس العالية و اختلاف بعضها مع بعض فى تمام ذواتها البسيطة ٠

و انما مال المشاء الى مذهبهم هذا ، لانهم قالوا : لو لم تكن الوجودات حقائق متبائنة و كانت حقيقة الوجود حقيقة واحدة ، لما كان وجود فى كونه علة لوجود اولى من كونه معلولا فلزم فى علّية الوجود

لوجود الترجيح من غير مرجّح ولذا يجب ان تكون الوجودات حقائق متبائنة • ولانهم مالوا اليه حذرا من التشكيك فى الماهية • وسيأتى تحقيق القول فى بيان مذهبهم •

و فرقة من القائلين باصالة الوجود اعتقدوا بان الوجود امروا حد عيني مطلق سعى ، وسعت رحمته كل شيء و هو حقيقة واحدة ذات مراتب بالشدة و الضعف و الغنا و الفقر و الكمال و النقص اى ان الوجود مشكك بهذا المعنى • ومع ذلك ان الخالق فى مقام عزّه و هو الواحد العزيز القهار، و المخلوق فقير بل فقر و ربط يا ايها الناس انتم الفقراء الى اللّه و اللّه هو الغني الحميد و هذا المذهب هو مختار صدر المتألهين •

و فرقة منهم و هم اهل العرفان و الايقان موقنون بان الوجود واحد شخصي بمعنى انه حقيقة واحدة ذات مظاهر اى ان الوجود مشكك بهذا المعنى •

وجود اندر كمال خويش ساريست تعينهــا امور اعتباريست

و هذان الفريقان قائلان بوحدة الوجود و مرادهما من الوحدة هذه ان الوجود هو الصمد الحق اى لا جوف له بمعنى انه لا يشذ عنه شيء • و يعبرون عن هذه الوحدة الحقة بغير المتناهي ايضا كما يعبرون عنه ايضا بان بسيط الحقيقة كل الاشياء • و الوجود عندهم ليس بمجعول بل هو يساوق الحق كما تقدمت الاشارة اليه •

و الكثرة عند الفريقين فى عين الوحدة مقهورة فيها ، و الوحدة فى عين الكثرة قاهرة عليها و ان كانت الوحدة عند الاول طور، وعند الاخير طور آخر • و قلّ من وصل الى ذروة معرفة هذا الوجه الشامخ

و بلغ الى غاية فهمه و درايته و ما هو الا الدين الحق الذى رزقه الله تعالى من اصطفى من عباده . و هذا هو التوحيد القرآنى الاسلامى لان الدين عند الله الاسلام .

الحمد لله الذى هدانا لهذا و ما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله . و ان شئت مزيد ايضاح فخذ العلم من افواه الرجال ، رجال العلم و اليقين . على ان رسائلنا مشحونة بتبيان ذلك الدين القويم .

و احسن رويتك فى التميز بين الوجود و الايجاد . و فى تصور الماء مثلا بصور الثلج و الجليد و الجمد ، او الموج بصور النور و الصوت و الاشعة المجهولة . و الصور الاولى كلها ماء ، و الثانية كلّها موج ، وكما نطق صاحب المنظومة بالحق .

كيف و بالكون عن استواء قد خرجت قاطبة الاشياء

و التوجه الى التقدم بالحق و التأخر به فى البحث عن السبق و اللحوق له دخل عظيم فى معرفة التوحيد الاسلامى فراجع الى رسالتنا انه الحق ، اوالى النكتة الرابعة عشرة من كتابنا الف نكته و نكته .

فان قلت : ما الفرق بين التشكيك الذى ذهب اليه المشائون و بين الذى ذهب اليه صاحب الاسفار ؟

قلت : التشكيك عند صدر المتألهين هو التفاوت التشكيكى فى الحقيقة الواحدة ، و عندهم التفاوت التشكيكى فى المطلق الخارج المحمول اى الخارج من صميم الشئ ثم المحمول عليه ، و المحمولات حقائق متبائنة عندهم ، و اما عنده فالمحمولات حقيقة واحدة متفاوتة بالكمال و النقص الجامع بين انواع التشكيك الستة .

و بعبارة اخرى التشكيك على مذهب المشاء تشكيك عامى ، و علم ،

مذهب المولى الصدراء تشكيك خاصي . و هذا التشكيك اى التشكيك في حقيقة الوجود مذهب المحققين من الحكماء كما نصّ به المتأله السبزواری ایضا في آخر الغوص في المتواطي و المشكك من اللالي (صفحه ١٧، ط١) . و القيد بالمحققين لاخراج من قال بالتباين و التشكيك العامي .

تنبيه : و حيث دريت ان التفاوت في الوجود عند صدرالمتألهين هو التفاوت التشكيكي في الحقيقة الواحدة ، فبذلك تقدر على دفع استدلال المشاء المذكور من لزوم الترجيح من غير مرجح ، و ذلك بانه يكفي في الخروج عن الترجيح من غير مرجح التفاوت التشكيكي في الحقيقة الواحدة . وكذا على ردّ دليلهم الاخر كما هو ظاهر غير خفي

ثم لا يخفى عليك ان التشكيك بالمعنى المذكور العامي راجع في الحقيقة الى التواطي . و قد رأينا نقل كلام المتاله السبزواری في المقام مناسبا لكونه متضمنا لنحوى التشكيك و بيان مرجع التشكيك العامي الى التواطي و فوائد اخرى . قال : قدّس سره ـ في الغوص المذكور :

الحاصل انّ الكلّى ان لم يكن فيه التفاوت فهو متواط كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج و ذاك الثلج و ذلك الثلج ، و ان كان فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل و العوارض فهو المُشكّك بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء و نور القمر و الاظلال و هذا يسمى مشكّكا اذ فيه التفاوت . وعامّا اذ كون الكلي فيه التفاوت يشمل هذا و الخاصی . و لكن مرجع هذا التشكيك الى التواطی اذ التفاوت بالزوائد ففى هذه الانوار يرجع الشّدة و الضعف و العلّية و

المعلولية الى وجودها لا الى ماهيتها .

وان كان فيه التفاوت و بنفسه التفاوت بان يكون لنفس الحقيقة عرض عريض و في ذاته و بذاته التمام و النقصان فهو المشكك بالتشكيك الخاصي . و النور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا . وعند المحققين من الحكماء حقيقة الوجود هكذا اذ لها درجات متفاضلة في الكمال . انتهى .

بيان : يعني كما ان الانسان مثلا يصدق على افراده متواطئا ، و التفاوت فيها بالامور الزائده التي هي عوارض مشخّصة او مصنّفة ، فكذلك نور الشمس صادق على الضياء و هو الاصلي الذاتي الذي غير مكتسب ، وعلى نور القمر المكتسب ، قال عزّ من قائل : هو الذي جعل الشمس ضياء و القمر نورا (يونس ٦) .

وعلى الاظلال ايضا و التفاوت فيها بالزوائد . و المراد بالزوائد هيهنا الوجودات المتفاوتة شدة و ضعفا و علية و معلولية العارضة على ماهية النور ذهنا : فقوله : ((ففي هذه الانوار)) متفرع على قوله : ((ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطي اذا التفاوت بالزوائد)) و المراد من هذه الانوار هو نور الشمس و القمر و الاظلال . ثم مراد الشيخ الاشراقي من النور الحقيقي هو حقيقة الوجود عند المحققين من الحكماء ، و اختلاف التعبير مجرد اصطلاح و الشيخ ابدع اصطلاحات اخرى في قبال اصطلاحات المشاء كما هو ديدنه المعروف الظاهر من كتبه سيما كتابه حكمة الاشراق .

وان قلت : ما الفرق بين التشكيك الذي ذهب اليه صاحب الاسفار و بين ما ذهب اليه ارباب العرفان ؟

قلت : الوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب ، وعندهم حقيقة واحدة ذات مظاهر بل واحد شخصي له مظاهر فالتشكيك عندهم بلحاظ سعة المظاهر وضيقها . وقد نطق صاحب الاسفار ايضا في مرحلة العلة والمعلول منه بمنطقهم الصواب.

ولذا قال بعض اعاظم العلماء : انه في أوائل الاسفار لم يحرّر التوحيد على وجهه الذي يليق به وقد نطق في مرحلة العلة والمعلول منه بالصواب وقرّره اتم تقرير كما شهده الموحدون الكاملون .

ثم انا قد استوفينا البحث عن التشكيكات الثلاثة المذكوره والفرق بينها وتحقيق الحق في تبيان التوحيد الحقيقي الصمدي في رسالتنا الفارسية الموسومة بـ ((وحدت از ديدگاه عارف و حكيم ، صفحه ۵۱ ، ۶۲)) فان شئت فراجع اليها .

وان قلت : اذا كان الوجود هو الحق الصمد اي على وحدته الشخصية فاين امتياز الخالق عن المخلوق والمحيط عن المحاط .؟

قلت : ان تميز المحيط عن المحاط انما هو بالتعين الاحاطي ، لا بالتعين التقابلي . الا ترى قوله سبحانه :

وكان الله بكل شيء محيطا (النساء ۱۲۷) ولم يقل : على كل شيء محيطا ؟ فافهم .

وتدبر في ذلك كلام الوصي عليه السلام :

توحيدة تمييزه عن خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة (نهج البلاغه ، خطبة ۱۷۷) .

وقوله عليه السلام : داخل في الاشياء لاكشيء داخل في شيء ، وخارج من الاشياء لاكشيء خارج من شيء (توحيد الكافي، باب انه

لا يعرف الا به ،جلد ١ ، صفحه٦٧) و نحو هما من كلماته الاخرى جمعناها فى رسالتنا انه الحق ، فان شئت فراجع اليها .

و نقول فى بيان التعينين الاحاطي و التقابلى .

ان التعين انما يتصورعلى وجهين : اما على سبيل التقابل له ، اوعلى سبيل الاحاطة .

لا يخلو امر الامتياز عنهما اصلا و ذلك لان مابه يمتاز الشىء عمّا يغايره امّا ان يكون ثبوت صفة للمتميز ، و ثبوت مقابلها لما يمتاز عنه كالمقابلات . و اما ان يكون ثبوت صفة للمتميز و عدم ثبوتها للآخر كتميز الكل من حيث انه كل و العام من حيث انه عام بالنسبة الى اجزائه و جزئياته .

و امارات التميز فى القسم الاول منه لا بدّ و ان يكون خارجا عن المتعيّن ضرورة انها نسب او مبادى نسب من الامور المتقابلة .

وفى الثانى لا يمكن أن يكون امرا زائدا على المتعيّن ضرورة انه بعدمه ينتفى الحقيقة المتعينة ، و به صارت الحقيقة هى هى اذ حقيقة الكل انما تحققت كليّته باعتبار احاطته الاجزاء و بها يمتاز عن اجزائه .

و كذلك العام انما يتحقق عمومه باعتبار احاطته الخصوصيات و الجزئيات و جمعها تلك الخصوصيات ، و بها يمتاز عن خواصّه . و لا شك انّ الهياة المجموعية و الصور الاحاطية التى للاشياء ليس لها حقيقة وراء اجتماع تلك الخصوصيات و احديّة جمعها .

فحينئذ نقول : ان التعيّن الواجبى انما هو من هذا القبيل اذ ليس فى مقابلته تعالى شىء .

و ان شئت زيادة تحقيق لهذا المعنى او اقامة بيّنة لهذه الدعوى

فتأمل فی قوله تعالی :

لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد ، حیث سری النفی فیه متوجها الی النوعین الوجود یین من انواع المتقابلات و أصنافها ، و اذا تقرر هذا عرفت ان الواجب یفید لنفسه ما یفید شخصیة الشخص ، و تأمل فی هذه النکتة فانها منطویة علی معانی جمة کثیرة الجدوی .

هذه النکتة العلیا نقلناها من الفصل السابع عشر من تمهید القواعد لصائن الدین علی بن ترکه (ص ۵۴ ، ط ۱) .

و بما حققنا دریت ان الوحدة الحقیقیة المطلقة الصمدیة حق ، و الکثرة الحقیقیة خلق و سوی و مظاهر و صور و شئون فافهم .

گرچه همه از توییم مشتق ای دوست

ما ییم مقید و تو مطلق ای دوست

اطلاق حقیقت است و تقیید نمود

این نکته مرا هست محقّق ای دوست

کما دریت ان الوجود غیر مجعول ، و الجعل یتعلق بالایجاد فینبغی اعمال الدقّة فی الامتیاز بین الوجود و الایجاد ، ثم حق التفکر و التعقّل فی الایجاد من الصمد الحق الذی هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن ، تدّبر تر شدان شاءالله تعالی .

تبصرة : ما ذکرنا من مذهب المشائین فی تباین الموجودات و التشکیك فیها هو المستفاد صریحا من تمهید القواعد فراجع الی الفصل الثامن و الی الفصل الخامس عشر منه (ص ۳۶ ، ۵۰ ط ۱) .

الّا انه نسب المذهب المذکور الی المتأخرین من المشائین حیث قال :

ذهب المتأخرون من المشائين ممّا نسبوه الى الحكماء المحققين الى ان الحقيقة الواجبة هى الطبيعة الخاصّة التى هى فرد من افراد الوجود المطلق ، و مقابل للوجودات الخاصة الممكنة الّا ان الوجودات الممكنات لها ماهيات معروضة لها دون الطبيعة الخاصة الواجبة فان الوجود نفس ماهيتها اذ ليس للواجب ماهية غير طبيعة الوجود الخ (ص٣٦ ،ط١) .

فظاهر كلامه ان المحققين من الحكماء المتقدمين غير قائلين فى الوجود بما ذهب اليه المتأخرون منهم . اقول : و هو كذلك ايضا و فى عدة مواضع من الاسفار ايماءات الى ذلك . بل لنا شواهد فى ذلك مستفادة من كتب الشيخ كالشفاء و الاشارات ايضا ، على ان رسالتنا فى الوحدة كافية فى ذلك المرصد الاسنى .

قال ابو حامد المعروف بتركه فى اول قواعد التوحيد : ان تقرير مسألة التوحيد على النحو الذى ذهب اليه العارفون ، و اشار اليه المحقّقون من المسائل الغامضة التى لا يصل اليها افكار العلماء الناظرين من المجادلين ، و لا يدركها اذهان الفضلاء الباحثين من الناظرين .

و فى شرحه تمهيد القواعد : قوله ذهب اليه العارفون اشارة الى المتأخرين من الاولياء المحمديين صلوة اللّه و سلامه عليه و رضى عنهم الذين صرّحوا بافشائها و باحوا بانشادها و انشائها نظما و نثرا واستدلوا على اثباتها للمستبصرين نقلا و عقلا .

و قوله و اشار اليه المحققون ، اشارة الى المتقدمين كالانبياء سلام اللّه عليهم و تلامذتهم الاولياء من الهرامسة و الحكماء القدماء الذين لا يقصدونها فى غالب عباراتهم الّا بنوع من الرمز و الايماء جريا

فی کلّ زمان علی مقتضی مدارك اهلة تنزّلا الی مدارج افهامهم ، و لا یدلّون علیها الا بتلویح یکون فیه ضرب من السرّ و الخفاء تعمیما لما افادوه علی الخاص و العام جمیعا من جوامع کلمهم ·

و قوله الناظرین من المجادلین یمکن ان یکون المراد به المتکلّمین کما ان القصد بقوله الفضلاء الباحثین طائفة الحکماء المشائین ،انتهی·

اقول : مسألة التوحید المشار الیها فی قواعد التواحید هو التوحید القرآنی · و کان بعض مشایخنا رضوان اللّه تعالی علیه : یعبّرعنه بالتوحید الاسلامی · و لعمری ان الوصول الیها من اغمض المسائل التی رزق بها الاوحدی فی کل عصر و کما قلت فی دیوانی :

دولتم آمد به کف با خون دل آمد به کف

حبّذا خون دلی دل رادهد عِزّو شرف

و فی هذا المشهد لایکون الوجود مجعولا ، ولا الماهیة اصیلة ولا الاتصاف ، بل یتجلی سلطان برهان الصدیقین لمن هواهله ·

و تدبّر فی قول القیصری حیث قال فی تفسیر کلام العارف العربی فی دیباجة فصوص الحکم : ((من المقام الأقدم)) ما هذالفظه : انما قال علی صیغة افعل التفضیل لان للقدم مراتب و کلها فی الوجود سواء لکن العقل باستناد بعضها الی البعض یجعل قدیما و اقدم کترتب بعض الاسماء علی البعض اذالشیء لایمکن ان یکون مریدا الا بعدان یکون عالما ، ولا یمکن ان یکون عالما الابعد ان یکون حیّا ، و کذلك الصفات ، و جمیع الاسماء و الصفات مستندة الی الذات فلها المقام الاقدم من حیث المرتبة الاحدیة و ان کانت الاسماء و الصفات ایضا قدیمة (ص ۵۱ ،ط۱) ·

تبصرة اخرى : هذه التبصرة تحوى فائدة جليلة ، و هي في الحقيقة تذنيب التبصرة الاولى وتأييدلها :

قال صدر المتالهين في اول الشواهد الربوبية بعد نبذة من افاداته في الوجود ما هذا لفظه : تفريع ، فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود و اختلاف مراتبها بالتقدم و التأخر و التاكد و الضعف ، و بين ما ذهب اليه المشائون اقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف حقائقها عند التفتيش :، انتهى ·

اقول : لا يخفى عليك ان قوله عند التفتيش متعلق بقوله فلا تخالف ، و وجه التفتيش هو ماأفاده المتأله السبزواري في تعليقاته على الشواهد الربوبية ، وكذا افاد قريبا منه في الحكمة المنظومة و حواشيها ، و نحن نكتفي بنقل ما في الشواهد لكثرة فوائده و توضيح مطالبه ، قال :

قوله : من اتحاد حقيقة الوجود الخ · فانها كنوع واحد مشكك ما فيه التفاوت فيه عين ما به التفاوت ، لكن لا يقال عليها النوع لأنه وصف شيئية الماهية ، و انما يقال انها سنخ واحد و هذا طريقة الفهلويين في الوجود · و طريقة الشيخ الاشراقي في حقيقة النور فان النور الاقهر و القاهر و الاسفهبد و النور العرضي عنده سنخ واحد ، قال في حكمة الاشراق : النور كله اى جوهرا كان اوعرضا في نفسه لا يختلف حقيقته الا بالكمال و النقصان · و قال ايضا : الانوار المجردة لا تختلف في الحقيقة · الى غير ذلك ·

و عبارات الشيخ الرئيس في الشفاء و المباحث تنادى بأن تخالف الوجودات ليس بالذات بل بالماهيات المقابلة · و بان الوجود يقبل

الشدة و الضعف ، و الحقيقتان المختلفتان ليست احديهما شديدة الاخرى ، ولا الاخرى ضعيفة الاولى ، و انما لم يبق القول بالتباين على ظاهره لسخافته اذ الوجود بسيط فلو تباين مراتبه كانت بينونتها بتمام ذواتها البسيطة كنور و ظلمة و علم و جهل و قدرة و عجز. و لو كان كذلك لزم التعطيل في المعارف و المحامد و نحوها ، و جاز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متبائنة بما هي متبائنة ، و لتمّت شبهة ابن كمونة و لم ينحلّ عقدتها قط ، اذ لوجاز المتبائنة بتمام الذات في المراتب الطولية من العلل و المعلولات لجازت في وجودين متكافئين كلّ في عرض الآخر وكان معطى الكمال و الفعلية فاقدا لهما وادّعى البداهة في بطلانه و في وجدانه اياهما ، و لم تكن الموجودات الآفاقية و الانفسية آيات الله تعالى ، و هل تكون الظلمة آية النور ، و العجز آية القدرة ، و الجفاف آية البلة ؟

و لم تكن العلة حدّا تاما للمعلول ، و المعلول حدّا ناقصا للعلة كما قال القدماء ، و لم يكن ما هو لم هو في كثير من الاشياء كما قال ارسطاطاليس، ولم يكن العلم التام بالعلة علما تاما بالمعلول كما قال به المحققون.

بل عبّروا بادوات القصر و قالوا: ذوات الاسباب لا تعرف الّا باسبابها ، ولم يكن التغيّرات الطولية استكمالا و لبسًا للفعلية ثم لبسًا ،كما أنها في السلسلة العرضية الكونية خلع ثم لبس. ولا الموجودات الكاملة بالنسبة الى الناقصة كاجمال و تفصيل و لف و نشر.

ولا جامعا لجميع فعليات ما دونه مع شيء زائد ، و بطلان التوالى كثبوت الملازمة ظاهر عند ارباب التحقيق والله ولي التوفيق. انتهى (ص ٥ ، ط١ ، الحجرى).

اقول : ولا يخفى عليك ان مغزى التفتيش عدم موافقة القـــول بالتباين لكثير من القواعد المتينة الحكمية التى اذعن بها واسّسهـــا اكابر الحكماء المشائين . فكانّ التفتيش يمنع العقل عن قبول التبايـن وحمله على ظاهره . و لذا تصدّى صدر المتالهين للجمع بين الراءيين و رفع الاختلاف فى البين ، و نعم ما فعل الا ترى كلام المعلم الثانـى فى المدينة الفاضلة : انّ الحقّ يساوق الوجود (ص ١١ ، ط مصر) .

اعلم ان اطلاق التباين على التغاير فى كلمات مشائخ العرفان و المشاء و الحكمة المتعالية كثير جدا فيقولون الحقائق المتبائنة فيعنون بها الحقائق المتغائرة . وكثيرا ما يصرّحون بالمتغائرة بدل المتباينة و شواهدنا فى ذلك اكثر من ان تحصى وعند التفتيش ترجع آرائهـــم الى التوحيد الاسلامى بلا مراء .

و ما لم ينته الأمر الى الوجود الصمد الواحد بالوحدة الشخصية لم يتم مسائل التوحيد على وجهها الأحسن الاكمل ، ولا يتخلص الموحد عن تهاجم الشبه فذلك التوحيد الحق هو المخلص .

و الحق ان كلمات الشيخ الرئيس نص صريح فى أن الوجـــود حقيقه صمدية و ماسواه شئونه و ظلاله على التوحيد الذى يعتقـــده الخواص اعنى التوحيد القرآنى الذى اشرنا اليه . و ذلك لأنّه قال فـى المباحثات : ان الوجود فى ذوات الماهيات لا يختلف بالنوع بـــل ان كان اختلاف فبالتاكد و الضعف ، و انما يختلف ماهيات الاشياء التـى تنال الوجود بالنوع ، و ما فيها من الوجود غير مختلف بالنوع فـــان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لوجوده .

وكذا قال فى التعليقات : الوجود المستفاد من الغير كونـــه

متعلقا بالغير هو مقوّم له ، كما ان الا ستغناء عن الغير مقوّم لواجب الوجود بذاته ، و المقوّم للشيء لا يجوز ان يفارقه اذ هو ذاتي له :

و قال في موضع آخرمن التعليقات ايضا : الوجود اما ان يكون المحتاج الى الغير فيكون حاجته الى الغير مقوّمة له ، و إما أن يكون مستغنيا عنه فيكون ذلك مقوّما له ، ولا يصحّ ان يوجد الوجود المحتاج غير محتاج كما انه لا يصحّ ان يوجد الوجود المستغني محتاجا و الّا قوّم بغيره و بدّل حقيقتها ،انتهى ٠

و صاحب الاسفار بعد نقل كلماته المذكورة في الفصل الخامس من المنهج الاول من المرحلة الاولى منه(ص ٩ ،ج ١ ، ط١) قال ما هذا لفظه :

.ان العاقل اللبيب بقوة الحدس يفهم من كلامه ما نحن بصدد اقامة البرهان عليه حيث يحين حينه من ان جميع الوجودات الامكانية و الآنيّات الا رتباطية التعلّقية اعتبارات و شئون للوجود الواجبي ، واشعة و ظلال للنور القيومي لا استقلال لها بحسب الهوية ، و لا يمكن ملاحظتها ذواتا منفصلة و انيات مستقلّة لان التابعيّة و التعلق بالغير و الفقر و الحاجة عين حقائقها ، لا ان لها حقائق على حيالها عرض لها التعلق بالغير و الفقر و الحاجة اليه بل هي في ذواتها محض الفاقة و التعلق ، فلا حقائق لها الا كونها توابع لحقيقة واحدة ٠ فالحقيقة واحدة وليس غيرها الا شئونها و فنونها و حيثياتها و اطوارها و لمعات نورها و ظلال ضوئها و تجليات ذاتها : كل ما في الكون و هم او خيال، اوعكوس في المرايا او ظلال ٠

انتهى ما اردنا من نقل كلام صاحب الاسفار ، و بالجملة كلام

هذين العلمين في بيان التوحيد القرآني كالنور على شاهق الطور.

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله.

و فرقة منهم كابي الحسن الاشعري و ابي الحسين البصري و اتباعهما النافين للاشتراك المعنوي حذرا من المشابهة و السنخية بين العلّة و المعلول، و النافين لزيادة الوجود على الماهية، بل قالوا بعينيته لها ذهنا فضلا عن العينية الخارجية. و معنى العينية الذهنية ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر مقابل قول الحكماء من عينية الوجود للماهية خارجا و انه غيرها ذهنا.

قال العلامة الحلي في شرح التجريد:

اختلفوا في ان الوجود هو نفس الماهية او زائد عليها، فقال ابوالحسن الاشعري و ابوالحسين البصري و جماعة ممّن تبعوهما ان وجود كل ماهية نفس تلك الماهية. انتهى (المسألة الثالثة من اول المقصد الاول).

اقول: ولا يخفى عليك ان العينية اخص من الاشتراك اللفظي لاحتمال الاشتراك بان يكون الوجود في كل ماهية امرا زائدا عليها مختصّا بها لا نفسها و هذه الفرقة قائلون بالعينية فالاشتراك اللفظي عندهم ليس على وجه زيادة الوجود على الماهية.

و في القول الوسيط ان مذهب الشيخ ابا الحسن الاشعري هو ان وجود كل شيء عينه واجبا كان او ممكنا، جوهرا او عرضا، جزئيا حقيقيا او كليا ذاتيا، او عرضيا انضماميا او انتزاعيا، و ليس زائدا على نفس الذات ولا جزئها.

فليس هيهنا وجود هو غير الماهية ، و لا اتصاف و خلط هو نسبة بينهما فانه ليس بينهما في مرتبة المحكى عنه و المصداق تغاير اصلا كما بين ذات الواجب و وجوده فالحمل بينهما حمل اولى نظرى بناء على اتحاد المصداق كما في حمل الوجود على الواجب عند الحكماء و ان لم يكن بينهما اتحاد بحسب المفهوم كما في الانسان انسان ، او الانسان حيوان ناطق بتعدد الملاحظة و المعقولية او التعدد الاعتبارى في المفهوم بحسب عروض صفتى الاجمال و التفصيل ٠

و الكلام هيهنا على التعدد في مرتبة المحكى عنه لا في مرتبة الحكاية فقط ٠ فعلى هذا لا يتصور الجعل المؤلف بين الماهية والوجود ، ولا تعلقه بالذات ولا بالعرض بمرتبة الخلط ، و تعين الجعل البسيط و جعل الماهية جعل بسيط متعلق بالذات بالماهية التى هى شىء واحد يعبّر عنه بالماهية من حيث كونها ذاتا و ما به الشى هو هو ، و بالوجود من حيث كونه منشأ الآثار و مدار الاحكام ، و بالتشخص من حيث كونه مبدا التميّز و التعيّن الواقعى و هو التشخص الحقيقى ، و متعلق بالعرض بما ينتزع عنها من مفهوم الذات و مفهوم الوجود المصدرى و مفهوم الوجود الحقيقى المغائر لها في مرتبة الحكاية ، و غير ذلك من الامور المنتزعة عن نفسها من حيث هى ٠ انتهى ما اردنا من نقل كلامه ٠

اقول : نقل ادلّة هذه الفرقة في مذهبهم ، ثم الرد عليها ، يفيضان الى الاسهاب ، و خلاصة مذهبهم ان الماهيات بأسرها متخالفة و كذلك الوجود لانه عينها في كل مرتبة ٠ و لذا قالوا بالاشتراك اللفظى حذرا من المشابهة و السنخيّة بين العلة و معلول ٠

و انت تعلم ان السنخية كسنخية الشيء و الفيء من شرائط العلية و المعلولية ٠

ثم ان ما ذهب اليه الاشعرى بظاهره سخيف غاية السخافة ولا يتفوه به من له ادنى شعور فى مسألة التوحيد ، و لعلّ رايه و آراء اتباعه فى المقام ناظر الى ما بيّنا فيها ثم ثوّره الآخرون بما نقلنا عنهم حسب ما حسبه هؤلاء لاعلى النحو الذى نحاه اولئك ولا بعد فى ذلك و كم له من نظير٠ فتدبّر٠

ط ــ و منها ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا ؟

قال الفخر الرازى فى المباحث المشرقية (ج ١ ،ص ٥٢ ،ط ١) :

المشهور انها غير مجعولة فانّ السواد لو تعلّقت سواديته بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير و هو محال ٠

ثم اخذ فى النقض و الابرام و الايراد و الاعتراض ٠ و هكذا الكلام فى بيان تعلق الجعل المؤلف او البسيط بالذاتيات و المقومات للطبائع النوعية ٠ و هكذا البحث عن جعل لوازم الماهية هل هى مجعولة بجعل الذات ، او معلولة للماهية من حيث هى او من حيث التقرر و الوجود ؟ و هكذا الكلام فى جعل الصفات الانتزاعية المتقدمة على التقرر و الوجود ٠

اقول : انت بما قدمنا من الاصول الرصينة حول الجعل تنبّهت على ما هو الحق المحقّق فى هذه الشعب المنبعثة عن الجعل فلا طائل فى الاطالة ٠

ى ــ و منها ان الموجود بوجوده الذى هو فيض اللّه تعالى ربط محض و فقر نورى اللّه نور السموات و الارض ، و الموجودات بوجوداتها

مظاهر الله تعالى لا بحدودها و ماهياتها · و تلك المظاهر ايضا اسمائها بوجه ، كما انها مظاهر اسمائه بوجه آخر ·

و المظاهر اسماء اسماء كما ان الاسماء اللفظية اسماء اسماء الأسماء التى هى مظاهر لاحدّ لها اذا نظرت الى مايلى ربها كالامواج البحرية فهى محدودة بالنظر الى مايلينا لاالى مايلى البحر · فما سواه سبحانه فعله فهى روابط محضة قائمة به عنت الوجوه للحى القيوم · و الاضافة بينهما اشراقية : و لوتفوهنا بضرب من التوسع فى التعبير ان المجعول هو وجود الاشياء الفائض عن المبدأ كان المجعول له امران : وجود وحدّ · لان الصمد الحق ليس الّا هو قل هو الله احد الله الصمد ، فبالحّد يغاير جاعله ، و بالوجود ظل من اظلاله قل كل يعمل على شاكلته ·

و على هذا المنوال قال المحقق الطوسى فى شرحه على اشارات الشيخ : اذا صدر عن المبدأ الاول شئ كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول بالضرورة و مفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذاهوية فاذن هيهنا امران معقولان :احدهما الامرالصادر عن الاول و هو المسمّى بالوجود ، و الثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود و هو المسمّى بالماهية فهى من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن ماهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ، انتهى ·

يا ــ و اعلم ان التعبير عن انتساب ماسواه اليه سبحانه بالارتباط الفقرى مما قد نطق به الشيخ العارف العربى فى الفص الآدمى من فصوص الحكم حيث قال : لا شك ان المحدَث قد ثبت حدوثه و افتقاره

الى محدِث احدثه لامكانه بنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار. ولابدان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر و هو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه (ص ٨٣، ط١، من شرح القيصرى عليه).

ثم تبعه صاحب الاسفار في التعبير عنه بالفقر النورى و الاضافة الاشراقية و نحوهما. و القيد بالاشراقية لاخراج الاضافة المقولية. و الاضافة الاشراقية ناظرة الى النسبة الحقيقية اى الملك الحقيقي الناطق به كتابه الكريم:

و للّه ما في السموات و ما في الارض (آل عمران، ١٩٢)، بخلاف الملك الاضافى الاعتبارى نحو قولك الدار لزيد. الاتّدبرت معنى قاله تعالى: فاطر السموات و الارض و نحوها من الآيات الاخرى التي فيها كلمة فطرو مشتقاتها؟ والاترى انه سبحانه قال: وكان اللّه بكل شيء محيطا (نساء ١٢٧) ولم يقل: وكان اللّه على كل شيء محيطا وكذلك الآيات الاخرى التي كانت صلة الاحاطة فيها كلمة الباء لا على فافهم.

خاتمة فى نقل طائفة من كلام اهل التوحيد فى الجعل لعلّه يفيد زيادة استبصار فى موضوع الرسالة:

١ــ قال فى نقد النصوص: و هيهنا بحث حاصله: ان الماهية الممكنة كما انها محتاجة الى الفاعل فى وجودها الخارجي، كذلك محتاجة اليه في وجودها العلمي سواء كان ذلك الفاعل مختارا او موجبا فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج، و ان فسرّ المجعولية

بانها الاحتياج الى الفاعل فى الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا و التقييد تكلّفا ·

٢ ــ قال القيصري في الفصل الثالث من مقدمات شرحه على فصوص الحكم : الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج و المجعول لا يكون الّا موجودا كما لا يوصف الصور العلمية و الخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد في الخارج ، و لو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج و ليس جعلها الا ايجادها في الخارج لانّ الماهية جعلت ماهية فيه ، و بهذا المعنى تعلق الجعل بها في العلم اولى ، و حينئذ يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست بافاضة مفيض في العلم و اختراعه و الا يلزم ان لا تكون حادثة بالحدوث الذاتي ·

لكنّها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم يكن ليلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تأخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان من غير تأخرها عنه تعالى في الوجود فبعين العلم الذاتي يعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم ·

٣ ــ قال كمال الدين محمد اللاري في شرح الزوراء :

ما يفهم من كلام العرفاء و الصوفية ان الجعل عندهم قسمان :

الاول الجعل المتعلق بالاعيان الثابتة و الماهيات بذواتها و استعداداتها مجعولة بهذا الجعل عندهم ، يعني به تعلق الجعل بها في العلم ، و به ايضا تتلبس الماهيات بالثبوت و الظهور العلمي

و الفيض الاقدس في عرفهم عبارة عن هذا الجعل . و المتعلق بالماهيات باعتبار الثبوت العيني و المجعول بهذا الجعل عند هم ليس الّا الوجود العيني و ما يتبعه لأنّ ذوات الماهيات و استعدا داتها كانت مجعولة بالجعل الاول و هذا الجعل هو المسمّى بالفيض المقدس .

و لو وقع في كلامهم ان الماهيات غير مجعولة ارادوا به الجعل الثاني اعني الفيض المقدس لا مطلق الجعل اذ قد صرّحوا بمجعولية الماهيات بذواتها بالجعل الاول و حينئذ لا تخالف في كلاميهما .

۴ ــ قال صدر المتالهين في آلهيات الاسفار : الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ابدا ، و معنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها ، ولا الوجود صفة عارضة لها او قائمة بها ، ولا هي عارضة له ولا قائمة به ، ولا ايضا مجعولة للوجود معلولة له بل هي ثابتة في الازل باللّا جعل الواقع للوجود الاحدي كما ان الماهية ثابتة في الممكن بالجعل المتعلق بوجوده لا بماهيته لانها غير مجعولة بالذات .

۵ ــ و قد افاض امام الموحدين آدم اولياء اللّه الوصي المرتضى عليه الصلوة و السلام مجيبا بكلامه الكامل لرجل قال له : اين المعبود ؟

فقال عليه السلام : لا يقال له اين لانه ايّن الاينيّة ، ولا يقال له كيف لانّه كيّف الكيفيّة ، ولا يقال له ما هو لانه خلق الماهية ، الحديث (باب نفي الجسم و الصورة و التشبيه من ثاني البحار نقلا عن روضة الواعظين ، ص ۹۳ ، ج ۲ ، ط۱) .

و فی المجلد الاول من البحار نقلا عن علل الشرائع فی سؤالات الشامی عن امیر المؤمنین علیه السلام عن اول ما خلق اللّه تبارک و تعالی ؟ فقال علیه السلام : النور.

ففی الاول ، قال علیه السلام : انه سبحانه خلق الماهیة ، و فی الثانی قال : اول ما خلق اللّه النور.

و فی حرز مولانا الامام الجواد علیه السلام : و ملأ کل شیء نورک (ص ۳۶ مهج الدعوات ، ط۱) فافهم.

و ان شئت مزید ایضاح فی ذلک فعلیک برسالتنا فی لقاء اللّه تعالی.

و قد حان ان نختم الرسالة هاهنا حامدین للّه رب العالمین و مصلّین علی عباده الصالحین سیما خاتم النبیین و آله الطاهرین.

٢- العمل الضابط فى الرابطى و الرابط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد و الثناء لمن هو الكلّ في وحدته ٠

و الصلوة و السلام على خير خليقته و آله وعترته ، و من استقام على سيرته و طريقته ٠

و بعد فهذه وجيزة عملها العبد الحسن بن عبد الله الطبرى الآملى (المدعوّ بحسن زاده آملى) في الوجودين الرابط و الرابطى ، لعلّها تفيد اهل التنقيب في المسائل الحكمية ، و تجدى ابناء التحقيق عن القضايا العلميّة ٠

و سمّيتها بالعمل الضابط في الرّابطى و الرّابط ، منضّدة في اربعة عشر فصلا و خاتمة ٠

فصل ١

الوجود الرابط يطلق فى الحكمة المتعالية على ما سواه سبحانه بمعنى أن المعلول مطلقا بالنسبة الى علّته المفيضة رابط بل ربط محض لا استقلال له ، فوجود المعلول من حيث هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامّة أى المعلولات هي انحاء الوجودات بالجعل الابداعى البسيطى، فيقال للوجودات المعلولة روابط محضة لا استقلال لهما ، و اضافتها الى علّتها المفيضة اضافة اشراقية قائمة بطرف واحد عينى هو وجود علّتها جلّ شأنها ٠

و فى قبال هذا الوجود الرابط ، الوجود الرابطى بالمعنى الذى ذهب اليه القوم فى الفلسفة الرائجة من أن وجود المعلول بالنسبة الى علّته وجود رابطى يعنى أن للمعلول وجودا مستقلا عن العلّة الا أنه منسوب اليها و لا يصح سلب هذا الانتساب عنه اى لا يصح انسلاخ المعلول عن هذا الانتساب الى العلّة ٠

و يمكن ان يكون كلام المحقق اللاهجى فى بعض تاليفاته أن وجود العرض مفاد كان الناقصة ، ناظرا الى هذا الوجه من الوجود الرابطى فتدبر٠

و الوجود الرابطى بهذا المعنى يأباه فطرة التوحيد فان الكل روابط صرفة لا نفسية لها بالنسبة الى الوجود الصمدى، الّا ان يكون مراد القوم من الانتساب الاضافة الاشراقية بقرينة كلماتهم الاخرى فى الجعل و التوحيد على ما إستوفينا البحث عن ذلك بالتحقيق و التنقيب

فى رسالتنا المعمولة فى الجعل .

و بالجملة أن هذين الوجودين الرابط و الرابطى هما الموجودات المعلولة مطلقا المعبّرة بما سواه سبحانه .

و اطلاق الروابط، أو الروابط المحضة عليها فى الحكمة المتعالية سائرة دائرة جدّا ، و قد يعبّر عنها بالوجود المرتبط ايضا .

فالرابط و الرابطى بهذا المعنى يعمّان اعيان جميع ما سواه سبحانه ولا يختصّان بالقضايا .

فصل ٢

و يطلق الوجود الرابط فى قبال الرابطى بمعنى آخر يختصّان بالقضايا و المركبات التقييدية ،و يحتاج الى بيان تفصيلى و هو ما يلى :

الوجود تارة يقسم بالوجود المحمولى ، وغير المحمولى ، و المحمولى على قسمين اما أن يكون ناعتا اوغير ناعت و الناعتى هو الوجود الرابطى ، وغير المحمولى ايضا رابطى فى صناعتهم بالاشتراك اللفظى .

وكان الحكماء قبل صاحب الأسفار و استاذه الميرداماد يطلقون الوجود الرابطى بالاشتراك اللفظى على كلا القسمين من الوجود المحمولى الناعتى و مقابل المحمولى ، و التمييز بينهما كان بحسب موارد استعمالهما .

و صاحب الاسفار تبعا لاستاذه فى الافق المبين قال فى آخر الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولى منه :

((وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ فلو اصطلح على الوجود الرابطي للوجود المحمولي الناعتي ، وعلى الوجود الرابط لمقابله المستعمل في مباحث المواد الثلاث وبازائهما الوجود المحمولي في قبال الوجود الرابط ، والوجود في نفسه في قبال الوجود الرابطي يقع الصيانة على الغلط)) (ج ١،ط١،ص١٨).

ثم استقر الاصطلاح بعده على ما اشار عليه ، فنقول :

الوجود المحمولي ــ ونسمّيه الوجود المستقل ، والوجود النفسي أي وجود الشيء في نفسه ــ له معنى مستقل اسمي يحمل على موضوعات القضايا كقولك : المادة موجودة ، والصورة موجودة ، والجسم موجود ، والبياض موجود ، والانسان موجود ، والعلم موجود، والصور الخيالية موجودة ، والعقل موجود ، والله سبحانه موجود ؛

فالوجود المحمولي تارة يتعلق بماهية ، وتارة لايتعلق بها كالامثلة المذكورة ، فان الله تعالى شأنه فرد ، وماسواه زوج تركيبي ، فمعنى عدم تعلق الوجود المحمولي به سبحانه أنه وجود بحت.

فالوجود المحمولي وجود مطلق ،واطلاقه في قبال الوجود المقيد الآتي بيانه في الوجود الرابط.

فمفاد الوجود المحمولي مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة ، أي ثبوت الشيء فقط كحمل الوجود على الماهية فان الوجود نفس ثبوت الماهية لاثبوت شيء للماهيّة حتى يكون فرع ثبوت الماهية ، فالقاعدة الفرعية غير جارية في وجود الماهية رأسا ، فلا حاجة الى تخصيصها ، او تبديل الفرعية بالاستلزام ، او التفوّه بتقرر الماهية اصالة و اعتبارية الوجود .

و يعبّر عن الوجود المحمولي في الفارسية بهست ، نحو الانسان موجود ، فيقال بالفارسيه : انسان هست ٠

و لذلك يقال في المنطق : ان القضية التي محمولها الوجود المطلق ثنائية ٠

ثم بما تقدم في معنى الوجود الرابط من ان له معنى حرفيا، يعلم ان المعنى الحرفي لا يخبر عنه ، اذلو اخبر عن هذا الوجود لزم الانقلاب٠

فاذا نظر نالي الوجود الرابط بالاستقلال و اخبرنا عنه بقولنا مثلا : الوجود الرابط موجود بالغير، خرج عن كونه وجودا رابطا ، بل كان له حينئذ ٠ معنى اسمي فبتصّر٠

فصل ۳

اعلم ان الوجود في نفسه أي المحمولي له اعتباران : احدهما أن لا يكون نعتا للآخر ــ اعم من أن لا يصح ان يكون نعتا للآخر رأسا كالجواهر الغير الحالة مثلا ، أولا ــ و ثاني الاعتبارين أن يكون كذلك٠

فنقول :

ان هذا الوجود المحمولي الناعتي ــ اي الاعتبار الثاني ــ هو احد معنيي الوجود الرابطي في القضايا الذي كان السائر في السنة القدماء من الحكماء ، و قد استقر اصطلاح المتأخرين منهم بعد صاحب الاسفار و استاذه على تسميته بهذا الاسم ايضا ٠

اي اذا قال المتأخرون الوجود الرابطي يعنون به الوجود

المحمولی الناعتی ·

و ليس معناه الا تحقق الشیء فی نفسه أی انّه من الوجود النفسی فليس معناه يباين تحقّق الشیء فی نفسه بالذات ، ولكن علی أن يكون فی شیء آخر كقيام البياض فی الجسم ، أو لشیء آخر كالصورة للمادة وكوجود المعلول للعلة مثل منشئات النفس لها ، أو عند شیء آخر كالصورة الجزئية عند النفس ·

فالأعراض كلّها وكذلك الجواهر الحالة لهما وجود محمولی ناعتی ،كما أن لكلّ منهما مفهوما مستقلّا اسميّا بالتعقّل و هو وجود الشیء فی نفسه سواء كان ناعتا أم لا ، فانّما لحقت الاضافة الی الغير ذلك الوجود المحمولی الناعتی بحسب الواقع خارجا عين ماهية موضوعه فصار ناعتا بالاضافة ، فهذا الوجود الرابطی ليس طباعه أن يباين تحقق الشئ فی نفسه بالذات بل انه احد اعتباری وجود الشیء فی نفسه لكنّه من حيث اخذ رابطيا فهو المحمول فی الهل المركب·فافهم ·

فصل ٤

و اما الوجود الرابطی الذی هو مقابل المحمولی فهو المستعمل فی الموادّ الثلاث ــ أی الوجوب و الامكان و الامتناع ــ و يسمّی فی اصطلاح المتأخرين بالوجود الرابط كما أن الأول يسمی بالرابطی صونا من الوقوع فی الغلط بالا شتراك اللفظی كما تقدم فی الفصل الثانی الكلام فيه ·

و هو ــ أی هذا الوجود الرابط ــ ما يقع رابطا فی القضايا

الحملية الايجابية التي مفادها كان الناقصة فقط على التفصيل الذي ستسمعه ، و في المركبات التقييدية الايجابية فقط ، لان السلبية سواء كانت في القضايا أو في المركبات سلب الربط.

فالموجود الرابط من حيث انه في مقابل المحمولي فلانفسية له اصلا أي ليس له وجود في نفسه.

و من حيث انه يقع رابطا في الحمليات الايجابية التي مفادها كان الناقصة فهو وراء النسبة الحكمية الاتحادية التي هي تكون في جميع القضايا موجبة كانت او سالبة ، بسيطة كانت أم مركبه.

و بعبارة اخرى : الفرق بين النسبة الحكمية و الوجود الرابط ، هو أن الأول يوجد في جملة العقود سواء كانت بسيطة أو مركبة ، موجبة أو سالبة ، و أنّ الثاني لا يوجد الا في الحمليات الايجابية أي في الموجبات المركبة و في المركبات التقييدية الايجابية ، و أنّ النسبة الحكمية ربما توجد بدون الوجود الرابط كالتشكيك في النسبة فان التشكيك في النسبة لا يمكن الّا بعد تصوّرها ، و أما الوجود الرابط فلا يكون الا بعد الحكم.

و ربما يصحّ أن يوجد نسبة غير رابطية كملاحظة معنى الحروف بدون ضم ضميمة.

اعلم ان اختصاص الوجود الرابط في الموجبات من الهليات المركبة و كونه مغائرا للنسبة الحكمية الاتحادية التي بين الموضوع و المحمول مختار صاحب الاسفار في الفصل التاسع من المنهج الاول منه

و القول الآخر أن الوجود الرابط هو تلك النسبة الاتحادية التي بين الموضوع و المحمول.

فصل ٥

بما قدّمنا دريت أن الوجود الرابط له معنى حرفى متحقق فى غيره أى فى قضايا ايجابية محمولها الوجود المقيّد كالانسان كاتب و زيد ضاحك و عمر وقائم و نحوها ، و فى مركّبات تقييدية ايجابية مأخوذة من تلك القضايا ، نحو كتابة الانسان ، ضحك زيد ، و قيام عمر و فانا نجد بين اطرافها أمرا نسميه رابطا ، لا نجده فى الموضوع وحده ، ولا فى المحمول وحده ، ولا بين كل واحد منهما و غيره اعنى بين الموضوع و بين غير المحمول ، و بين المحمول و غير الموضوع ٠

فلا محالة أن هناك موجودا وراء الموضوع و المحمول و ليس موجودا فى نفسه مستقلا منفصلا عن الطرفين ، بل هو قائم بهما و ليس بخارج عنهما بل متحقّق فيهما و رابط بينهما و غير متميّز الذات عنهما٠

و مفاد تلك القضايا الحاملة للوجود الرابط ثبوت شئ لشئ ٠

فالمطلق فى القضية الأولى أعنى فى القضية التى محمولها الوجود المطلق على ما تقدم فى الفصل الثانى ، هو مقابل المقيّد فى القضية الثانية اى الموجبات من الهليات المركبة و ذلك لأن فى الأولى وجود الشئ أى وجود الموضوع فقط ، و فى الثانية وجود الكتابة للموضوع٠

فالوجود فى الثانية مقيّد بالكتابة و يعبّر عنه فى الفارسية باست٠

نحو الانسان كاتب فيقال فى الفارسية : انسان كاتب است٠

فالمحمول فى هذه القضية هو الكتابة المأخوذة بشرط لا ٠

و الوجود بهذا المعنى الرابط مفهوم تعلّقى لا يمكن تعقّلها على

الاستقلال فهو من المعاني الحرفية ، و مفاده مفاد كان الناقصة المتحقق فى الهليات المركّبة فان قولنا الجسم ابيض مثلا فى قوة قولنا : الجسم كان ابيض .

و لذا يعدّ الأفعال الناقصة فى العلوم العقلية من الحروف فيقال كان حرف وجودى – على التفصيل الذى حرّرناه فى تعليقاتنا على اللآلى المنتظمة للحكيم السبزوارى – فالقضية الأولى ثنائية فيها موضوع و محمول ، و الثانية ثلاثية فيها وراء الموضوع و المحمول وجود رابط .

قال الحكيم السبزوارى فى اللآلى :

كذا الثنائي و الثلاثي مطلبا	هل بسيط و هل قد ركّبا

ثم قال فى بيان الشعر : يعنى قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لأنّ مفادها ثبوت الشيء لا وجود رابط فيها كما قرّرنا فى محلّه . وقضية محمولها الوجود المقيّد كالانسان كاتب ثلاثية لأن مفادها ثبوت شيء لشيء و فيها وراء الموضوع و المحمول وجود رابط .

و فيها قد يذكر الرابطة ، و قد تحذف فمع أنّها ثلاثية تكون ثنائية و ثلاثية بمعنى آخر ، و أما البسيطة فلم يكن لها رابطة رأسا ، انتهى .

اقول : بقى الكلام فى تشكّل القضية الثنائية على هذا البيان الذى افاده في اللآلى و شرحه ، فانه اذا لم يكن اسناد بين الموضوع و المحمول فكيف يتحقق القضية ؟ ولا يخفى عليك أن قولنا زيد موجود قضية يصحّ السكوت عليها فالنسبه بينهما تامّة يصحّ السكوت عليها ، و حصول النسبة التامة يستلزم الوجود الرابط فتدبر ، و سيأتى زيادة

بيان في الفصل الثالث عشر .

فصل ٦

قد دريت في بيان الوجود المحمولي ــ في الفصل الثاني ــ أنه قابل للحمل على الموضوعات ، فحيث ان الوجود الرابط مقابل له فلا يكون له نفسية ــ أي ليس وجودا في نفسه ــ فلا يقع محمولا من حيث هو رابط بين الموضوع و المحمول ، فانك لا تحمل في الانسان كاتب مثلا الوجود المطلق على الانسان ، بل تحمل الوجود المقيد أي وجود الكتابة المعبّر عنه بالكاتب عليه ، فالرابط أي كلمة است في الفارسية ان بدل بكلمة هست فيقال : انسان كاتب هست ، فهو ايضا بمنزلة أن يقال : انسان كاتب است ، فلا تغفل بمجرّد تبديل لفظ بلفظ آخر .

و العمدة أن تنظر الى حمل الوجود المطلق ، و الوجود المقيد .

و كذلك قد علمت في بيان الوجود المحمولي أنه تارة يتعلق بماهية ، و تارة لا يتعلّق بها بمعنى انه حينئذ وجود صرف ، فحيث ان الوجود الرابط مقابل للمحمولي ليس له وجود في نفسه ، فليس بذي ماهية حتى يتعلق بها و يطرد العدم عنها ، لأن الماهية من حيث انها مقولة في جواب ما هو مستقلة بالمفهوميّة ، و قد علمت أن الوجود الرابط غير مستقل بالمفهومية فلا يتعلق بالماهية . فتبصّر .

* * * * * * * *

* * * * * * * * * * * *

* * * * * * * *

فصل ٧

في بيان الوجود في نفسه و سائر النفسيّات : ان الواجب تعالى شأنه وجود بنفسه ، فهو وجود في نفسه و لنفسه بطريق أولى ، و اما ماسواه سبحانه فكل واحد منها وجوده بغيره أي بالواجب بذاته ، ثم منها ما يكون لها وجود في نفسه ، أو لا يكون لها وجود في نفسه ، و الثاني هو الوجود الرابط.

ثم الأول أي ماله وجود في نفسه اما أن يكون لنفسه كالجواهر الغير الحالة ، أو يكون لغيره كالأعراض مطلقا ، و كالجواهر الحالّة مثل الصور الحالّة في محالّها ، وكذا النفوس المنطبعة و نظائرها.

ففي الواجب نفسيات ثلاثة أي في نفسه لنفسه بنفسه ، و في الجواهر الأوّلان أي في نفسه لنفسه ، و في العرض الأول فقط أي في نفسه.

و اذا صار الجواهر ناعتا فله وجود في نفسه لغيره كالعرض من هذه الحيثية اعني بها كونه لغيره ، و مع ذلك صادق عليه تعريف الجوهر بأنه الموجود لا في موضوع ، ولا يصدق عليه تعريف العرض بأنه الموجود في موضوع ، و ذلك لأن الموضوع اخصّ من المحل ولهذا جاز أن يكون بعض الجواهر حالا في غيره ولا يكون ذلك الغير موضوعا له.

و اما الوجود الرابط فالنفسيات الثلاثة كلّها مسلوبة عنه ، و محكوم بكونه وجودا بالغير لأنه في عداد ما سواه سبحانه ، لكنّه اضعف مراتب

الوجود . فالوجود الرابط قسيم للنفسي ، و اما الرابطي فقسم منه .

فصل ٨

اختلفوا في ان الوجود الرابط ، هل هو غير الوجود المحمولي بالنوع أم لا ؟ و بعبارة أخرى : هل الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولي أم لا ؟ .

و انت بما اشرنا اليه في الفصل السابع من أن الوجود مشترك معنوي ، و الوجود الرابط من اضعف مراتب الوجود ، تدري أن الحق كون الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولي فلا يكون اطلاق الوجود عليهما في مجرد اللفظ ، أي لا يكون الاتفاق بين الوجود الرابط و المحمولي في مجرد الاشتراك اللفظي بل كلاهما من مراتب الوجود .

ولكن صاحب الاسفار في الفصل التاسع من النهج الأول منه بعد الحكم بتخالفهما سنخا أولاً اضرب عنه بقوله :على أن الحق أن الاتفاق بينهما في مجرّد اللفظ (ج ١ ، ط ١ ، ص ١٧) .

و هذا منه ـ قدس سرّه الشريف ـ عجيب ، كيف لا و هو البطل الفحل الذي احكم بنيان التوحيد الاسلامي بالموازين القاطعة البرهانية و العرفانية التي هي تفاسير انفسية للآيات القرآنية والروايات الايقانية و بيّن اتمّ تبيين بان الوجود واحد أحد صمدي و هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن حتى أن وجود الانتزاعيات و الاضافات و اعدام الملكات و النسب و ماهي مضاهية لها من سنخ الوجود .

على ان الفصل الثاني من المنهج الاول من الاسفار في ، أ...

مفهوم الوجود مشترك محمول على ما تحته حمل التشكيك لا حمل التواطؤ .

ولذا أفاد في بيان مراده استاذنا علم العلم وآية التقوى جامع المعقول والمنقول آية الله الحاج الشيخ محمد تقي الآملي رضوان الله تعالى عليه ، بقوله الشريف في درر الفوائد : لعلّ المراد به انه لمّا كان بين الوجود الرابط والوجود المحمولي غاية التباعد كاد أن يكونا كالمشترك اللفظي لأنهما كذلك حقيقة . (درر الفوائد في غرر الفرائد ص ١١٥ ، ط ١) .

فصل ۹

قد عرفت في الفصول السالفة سيّما السابع منها أن الوجود الرابطي ليس قسيما للنفسي بل هو قسم منه ، فما قال الحكيم السبزواري في غرر الفرائد :

ان الوجود رابط ورابطي ثمة نفسي فهاك واضبط

حيث جعل الرابطي قسيما للنفسي ، ليس بصحيح .

نعم انه في الشرح في بيان الأقسام أحسن واجاد ، ولكن غرضنا عدم تامية الشعر في افادة المراد لا الشرح . وكان الصواب أن يقول مثلا :

ان الوجود قد يكون رابطا مقابل النفسي خذه ضابطا

وما هو النفسي منه الرابطي أما بيانه فهاك واضبط

لأنه في نفسه الخ .

او يقول

ان الوجود رابط و رابطـــــى هذا من النفسى دون الرابـــط

او يقول :

ان الوجود رابط و رابطـــــى و الثانىّ النفسىّ دون الرابـــط

او على وجوه أخرى٠

و ان قيل : ان قوله : ((ثمة نفسى)) ناظر الى(وجود فى نفســـه) فى قبال الوجود الرابطى على ما اصطلح عليه صاحب الاسفار تبعـــا لاستاذه كما تقدم فى الفصل الثانى ، كان غير تمام ايضا كما لا يخفـــى فتدبر٠

فصل ١٠

تقدّم فى الفصل الخامس ان الوجود الرابط يتحقق فى الموجبات من الهليّات المركبة ، و فى المركبات التقييدية الايجابّية فاعلم أن ظرف الوجود الرابط تابع لقضيته فان كانت خارجيّة فوعاء تحقّقه الخارج، و ان كانت ذهبية فوعائه الذهن٠

و على وزانه الكلام فى المركّبات التقييدية الايجابية ٠

فصل ١١

عليك أن تميّز بين العروض و الاتّصاف فى القضايا ، أى عـــروض المحمول للموضوع و اتصاف الموضوع به فانه قد يكون المحمول له وجـــود محمولى ناعتى كقولك الجسم ابيض ، أو البياض موجود فى الجسم فـــان

البياض متحقق فى نفسه محمول للهل البسيط و ان كان فى الجسم ؛ بخلاف الاربعة زوج فان الزوجية منتزعة من حاقّ ذات الموضوع ، وكذلك سائر الاضافات المحضة و النسب الصرفة فانها لا يمكن أن تؤخذ مستقلا وأن يكون لها معنى اسمى ، فهل كان ثبوت الزوجية للاربعة مثلا رابطيا أم رابطا؟ ففى آخر الفصل الأول من المنهج الثانى من الأسفار أن ثبوتها لها رابطى (ص ٢٠، ط١، ج ١) فتدبر.

فصل ١٢

قد دريت ان الوجود الرابط متحقق فى الموجبات من الهليات المركبة ، و فى المركبات التقييدية الايجابية ، و تقدّم فى الفصل الخامس ان الوجود الرابط غير متميز الذات عن الطرفين بل متحقق فيهما و رابط بينهما ، فادر ايضا أن الوجود الرابط له وحدة شخصية تقتضى نحوا من الاتحاد بين الطرفين سواء كان بينهما حمل كالموجبات من الهليات المركبة ، او لم يكن كالمركبات التقييدية .

فصل ١٣

لمّا كان الوجود الرابط متحققا فى الموجبات من الهليات المركبة التى مفادها مفاد كان الناقصة ، فالقضايا التى مفادها كان التامّة اى قضايا الهليات البسيطة مطلقا كقولنا : الانسان موجود ، وكذا القضايا التى مشتملة على الحمل الأوّلى كقولنا : الانسان انسان ، عارية عن الوجود الرابط اذ لا معنى لتحقق النسبة الرابطة بين الشئ و نفسه .

فعليك فى مطلب هذا الفصل و مطالب سائر الفصول فى هذه

الرسالة باعمال النظر التام فى الفرق بين المباحث العقلية الكاشفة عن حقائق الاشياء و بين ما يقوله النحوي مثلا في نحو قضية الانسان موجود بان الانسان مبتداء و موجود خبر له مشتق فيه ضمير رابط ،فان النحوى و اترابه يبحث عن ظواهر الألفاظ . فالكثرة الظاهرية لا تحجبك عن الوحدة الواقعية ، فافهم. الا سمعت قول القائل :

نهفته معنى نازك بسى است در خط يار

تو فهم آن نكنى اى اديب من دانم

و تقدم الكلام فى تشكل القضية الثنائية فى الفصل الخامس فتذكّر و تدبّر.

فصل ١٤

قدمرّ مرارا ان الوجود الرابط متحقق فى القضايا الموجبة من الهليات المركّبة ، ولكن القوم اختلفوا فى ان الوجود الرابط هل يتحقق فى جملة العقود اى فى جميع القضايا من الايجابية و السلبية و الهليات المركبة و البسيطة ، ام يختص بالموجبات من الهليات المركبة ولا يتحقق فى القضايا السلبية مطلقا سواء كانت السلبية من الهليات المركبة او البسيطة ، وكذلك لا يتحقق فى القضايا الموجبة من الهليات البسيطة ، وجهان ؟ .

و التحقيق يوجب اختيار الوجه الثانى و ذلك لان فى السوالب مطلقا سلب الربط لا ربط السلب بمعنى ان السلب وارد على الموجبة المتشكلة من موضوع و محمول ونسبة ثبوتية متكيفة بكيفيّة من المواد الثلاث

الايجاب او الامكان او الامتناع ، ثم يرد السلب عليها فيسلب النسبة الايجابية اى فيسلب الربط اى ربط المحمول عن الموضوع ، و ان شئت قلت يسلب الربط الذى كان بينهما عنهما ، لا انّه يورد عليهما ربطا سلبيّا ، فالسالبة تسلب الربط لا انها تربط السلب و لذا قالوا ان السوالب لسلب الربط ، لا لربط السلب.

و اما القضايا الموجبة التى من الهليّات البسيطة فبما دريت فى الفصل الثالث عشر.

و غرضنا الاهم فى هذا الفصل ان السوالب سواء كانت نحو الانسان ليس بحجر، او نحو زيد ليس بقائم، و كذلك فى المركّبات التقييدية السلبية ، فلا وجود رابط فيها .

و فى حكم السوالب القضايا التى احد طرفيها او كلا طرفيها عدم و معدوم او الفاظ اخرى بمعناهما كالجاهل و الفقير و الممتنع و اشباهها ، فالحق فيها ان الوجود الرابط لا يتحقق فيها لا وجودا ولا عدما .

ففى نحو شريك البارى معدوم ، و زيد معدوم و عمرو جاهل لا يكون فيها الوجود الرابط ، كما لا يكون فيها العدم الرابط ايضا فانّ العدم لا شيئية له فلا يتحقّق منه رابط قطّ.

على انك قد عرفت فى الفصل الثانى عشر ان الوجود الرابط له وحدة شخصية تقتضى نحوا من الاتحاد بين الطرفين فالوجود الرابط كان قيامه بالطرفين فلو قلنا ان العدم يصير رابطا لزم قيام العدم بعدمين ان كان طرفا القضيّة عدمين نحو شريك البارى معدوم ، او بوجود و عدم نحو زيد معدوم ، و لا معنى لذلك . و اما قول النحوى فنحو ما

تقدم .

ولكن صاحب الاسفار بعد البحث عن الوجود الرابط و الرابطي في الفصل المسبوق ذكره قال : و هذه الاقسام متأتّية في العدم على وزان ما قيل في الوجود (ج ١، ط ١، ص ١٨) .

مع ان العدم و السلب في الحكم سواء . و هل يمكن ان يقال ان نظره الشريف بأن الوجود المحمولي في نحو زيد جاهل ، و عمرو فقير ، و بكر معدوم ، و شريك الباري ممتنع ، و ان كان ليس بمتحقق لكنّا نحمل هذا المعدوم مطلقا اعني ايّ نحو من العدم على الموضوع كما نقول في الفارسية :

زيد نادان است ، عمر ندار است ، و بكر نابود است و على هذا القياس حتى يكون الموضوع في الذهن متصفا في الخارج بذلك العدم فالوجود الرابط متحقّق بهذا الوجه ؟ ففيه ينبغي التأمل التام .

نعم قد علمت ان الوجود في الهليات البسيطة مطلق كقولنا الانسان موجود مثلا و هو تحقق الشيء و يقابله عدم مثله كقولك الانسان معدوم ، و انه في الهليّات المركبة مقيد كقولنا الانسان كاتب و هو تحقق الشيء للشيء و يقابله ايضا عدم مثله كقولك الانسان معدوم عنه الكتابة ، فالاول هو العدم المطلق كما ان مقابله كان الوجود المطلق ، و الثاني هو العدم المقيد كما ان مقابله كان كذلك .

و هذا هو المسألة الرابعة عشرة من كشف المراد حيث قال :

المسألة الرابعة عشرة في الوجود المطلق و الخاص ، الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله ، و قد يؤخذ مقيدا فيقابله مثله (ص ٣٩ بتصحيح الراقم و تحشيته عليه) و ان شئت فراجع الى الشوارق(جلد ١

صفحه ۵۸) فقوله قدس سرّه : و هذه الاقسام متأتية الخ ، الى هذا المقدار من التأتي فلا كلام فيه ، و انما الكلام في تحقق الوجود الرابط بل الرابطي فيها فتدبّر.

خاتمة

الفصل التاسع من المنهج الاول من المرحلة الاولى من اسفار صدر المتألهين ــ قدّس سرّه القدوسي ــ في البحث عن الوجود الرابط و الرابطي.

و هو لاند ماجه يحتاج الى تفصيل و ايضاح ، و ما اهديناها في فصول هذه الرسالة وافية في بيانه ولكن روما للتسهيل و مزيدا للاستبصار نشير الى تفسير مراده و تحليل عباراته با ختصار جاعلا حرف ((م)) علامة المتن ، و حرف ((ش)) علامة الشرح و لمّا كانت عبارات الاسفار المطبوعة مغلوطة صحّحناها بعرضها على عدة نسخ مخطوطة عندنا ، و هذا الامر اوجب نقل ذلك الفصل من الاسفار بتمامه فمجموع المتن الصحيح و شرحنا عليه كمايلي :

م ــ فصل في اطلاق الوجود الرابطي.

ش ــ هذا الفصل في آخر المنهج الاول توطئة و تمهيد للايتان بالمنهج الثاني الذى بعده في اصول الكيفيات و عناصر العقود و خواص كل منها . ثم الوجود الرابطي ينحلّ الى الوجود الرابط ، و الوجود الرابطي كما يأتي بيانه.

م ــ الوجود الرابطي في صناعاتهم يكون على معنيين : احدهما

ما يقابل الوجود المحمولي و هو وجود الشيء في نفسه .

ش ـ الوجود الرابطي الذي في مقابل الوجود المحمولي هو الوجود الرابط في اصطلاح المتأخرين بعد صاحب الاسفار واستاذه المير داماد .

و ضمير هو في قوله : ((و هو وجود الشيء في نفسه)) راجع الى الوجود المحمولي . فالوجود المحمولي هو وجود الشيء في نفسه ، و هو مفاد كان التامّة المتحقق في الهليات البسيطة كقولك : المادة موجودة و الصورة موجودة على ما حررناه في الفصل الثاني من الرسالة .

م ـ المستعمل في مباحث المواد الثلاث ، و هو يقع رابطة في الحمليات الايجابية وراء النسبة الحكمية الاتحاديّة التي هي تكون في جملة العقود .

ش ـ المستعمل صفة لقوله ما يقابل ، فان كلمة ما موصولة . و المواد الثلاث هي الوجوب و الامكان و الامتناع . و الفصل الآتي في البحث عن تلك المواد ، و قد دريت ان هذا الفصل تمهيد له .

و ضمير هو راجع الى المستعمل ، أو الى ما الموصولة ، ولا فرق فيهما فانّهما واحد . و الرابطي على هذا المعنى هو الرابط في اصطلاح المتأخرين و هو المقابل للوجود المحمولي الذي هو وجود الشيء في نفسه ، فالرابط لا نفسية له و يقع رابطة في الموجبات من الهليات المركبة فمفاده كان الناقصة .

و هذا الرابط وراء النسبة الحكمية الاتحاديّة لانّ هذه النسبة واقعة في جملة العقود اي جميع القضايا موجبة كانت او سالبة ، بسيطة كانت او مركبة ، بخلاف الوجود الرابط فانه متحقق في الموجبات من

الهليات المركبة فقط ، لأن في السوالب مطلقا سلب الربط لا ربط السلب كما تقدّم في الفصل الرابع عشر من الرسالة ٠

قال بهمنيار في التحصيل : ان الايجاب موضوع و محمول و نسبة بينهما ، و السلب موضوع و محمول و نسبة بينهما و رفعها ٠

و اما القضايا الموجبة من الهليات البسيطة فبما تقدم في الفصل الثالث عشر من الرسالة و اما ان الوجود الرابط وراء النسبة الحكمية الاتحادية فكما تقدّم في الفصل الرابع من الرسالة ٠

قوله : ((و هو ما يقع رابطة في الحمليات الايجابية)) اى هي النسبة الثبوتية الخبريّة التامة ، و سيجيئ قوله بان الوجود الرابط متحقق في الموجبات من المركبات التقييدية الناقصة ايضا ٠ و العقود بمعنى القضايا قال الحكيم السبزواري في اللآلى (ص ٤٥) :

و العقد و القضية ترادفا اذ ارتباطا و اعتقادا صادفا

م ــ و قد اختلفوا في كونه غير الوجود المحمولي بالنوع أم لا ، ثم تحقّقه في الهليّات البسيطة أم لا ٠ و الحق هو الاول في الاول، والثاني في الثاني ٠

ش ــ قوله تحقّقه بكسره مجرور معطوف على كونه ، أى ثم اختلفوا في تحقّقه الخ ٠ يعني انهم اختلفوا حول الوجود الرابط في امرين : احدهما هل هو غير الوجود المحمولي بالنّوع او هو من سنخ الوجود المحمولي ؟

و ثاني الامرين هل الوجود الرابط متحقق في الهليات البسيطة أم لا ؟ والحقّ في الامر الاوّل هو اول الشقّين اى انه غير الوجود المحمولي ، و في الامر الثاني هو ثاني الشقين اى انه لا يتحقق في

الهليات البسيطة نحو الانسان موجود .

م ـ و الاتفاق النوعي في طبيعة الوجود مطلقا عندنا لاينا في التخالف النوعی فی معانيها الذاتية و مفهوماتها الانتزاعيّة كما سيتّضح لك مزيد ايضاح .

ش ـ جواب عن سؤال مقدر . و هو أن يقال : اذا كان الحق فی الامر الاول من الاختلاف ان الوجود الرابط غير الوجود المحمولی فهو ينافي ما تقدم فی الفصل الثانی من الاسفار من أنّ الوجود حقيقة فاردة ذات مراتب بالتشكيك فعلى هذا يجب ان يكون الوجود الرابط من سنخ الوجود المحمولی و كونها متفقين بالنوع فی طبيعة الوجود و ان كان من اضعف مراتب الوجود .

فاجاب بأنّ الاتفاق النوعی الخ .

و للمتاله الملا علی النوری رضوان اللّه تعالی عليه ـ تعليقة فی المقام فی بعض نسخنا الخطّية هكذا : قوله و الاتّفاق النوعی اه ، اشارة الى انهما واحد بحسب السنخ و الحقيقة ، و مختلف باعتبار ان الوجود المحمولی خارج عن المقولات رأسا بالذات ، و ما يقابله هو احدى المقولات العشر اعنی مقولة الاضافة و هي من المعقولات الثانية و المعقولات لها نحو تحقق ضعيف و بحسبه تكون من سنخ حقيقة الوجود المحمولی تأمّل فانه دقيق لطيف . انتهى .

اقول : الاضافة و ان كانت من المعقولات الثانية و لها نحو تحقق ذهنی ضعيف ، و لكن ظرف الوجود الرابط تابع لقضيته ـ كما مرّ فی الفصل العاشر من الرسالة ـ ان ذهنيّة فذهنی ، و ان خارجية فخارجی فانّ الوجود الرابط وراء عروض الاضافة له و ان كان له معنی

حرفي لا نفسية له بمعنى أن ليس له وجود في نفسه ولكنه وجود ضعيف في وعائه كما نص صاحب الاسفار في الفصل السادس من المنهج الآتي و يأتي نقل كلامه عن قريب .

فلنرجع الى شرح الفصل : واما قوله : ((كما سيتّضح لك مزيد ايضاح)) فسيأتي مطالب عند مسائل هذا الفصل في عدة مواضع من الكتاب ، منها في الفصل السادس من المنهج الآتي حيث قال :

تصالح اتفاقي ، ان ما اشتهر من الحكماء المشائين اتباع المعلم الاول من الحكم بوجود هذه المعاني العامة كالوجوب و الامكان و العلية و التقدّم و نظائرها ، و انهم يخالفون الاقدمين من حكماء الرواق حيث قالوا بأن نحو وجود هذه المعاني انما هو بملاحظة العقل و اعتباره ، فمنشأ ذلك ما حققناه وفي التحقيق وعند التفتيش لا تخالف بين الرأيين و لامنا قضة بين القولين فانّ وجودها في الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بها بحسب الاعيان وقد دريت ان الوجود الرابط في الهلية المركبة الخارجية لا ينافي الامتناع الخارجي للمحمول (ج ١، ص ٣٢، ط١ و ص ١٣٩ - ١٤١، ج ١، ط٢) وكذلك مواضع اخرى من ذلك الفصل تعلم بالتفتيش .

اقول : قوله ((فان وجودها في الخارج عبارة عن اتصاف الموجودات العينية بحسب الاعيان)) نص صريح في تحقق الوجود الرابط في ظرفه الخارجي فهو تابع في تحققه لوعائه ذهنا او خارجا ، لا ان الوجود الرابط من حيث هو وجود رابط متحقق في وعائه الذهني فقط كما هو الظاهر من كلام المتأله النوري المنقول آنفا .

و من تلك المواضع الفصل الاول من المرحلة الثانية في تحقيق

الوجود بالمعنى الرابط.

ومنها الفصل التاسع من المرحلة الثانية ايضا في ان العدم ليس رابطيا.

م ـ على ان الحق ان الاتفاق بينهما في مجرد اللفظ.

ش ـ اى الاتفاق بين الوجودين الرابط والمحمولى في مجرد الاشتراك اللفظي. وقد تقدّم التحقيق فى بيان مراده من هذه العبارة في الفصل الثامن من الرسالة فراجع.

م ـ والثاني ما هو احد اعتبارى وجود الشيء الذى هو من المعانى الناعتية (الناعتة ـ خ) وليس معناه الاتحقّق الشيء فى نفسه ولكن على أن يكون فى شيء آخر اوله اوعنده.

ش ـ اى الثانى من اطلاق الوجود الرابطى في صناعاتهم ما هو احد الخ. وقوله: ((الذى هو من المعانى الناعتية)) صفة لقوله احد. فان الشيء المحمولى اى وجود الشيء في نفسه له اعتباران احد هما ان لا يكون ناعتا والثاني ان يكون كذلك.

والرابطى بهذا المعنى الثانى هو وجود الشيء في نفسه ولكن ان يصيرناعتا بالفعل اى ان يكون فى شيء آخر اوله اوعنده على التفصيل الذى تقدم في الفصل الثالث من الرسالة. وقد عرفت ان الوجود الجواهر وكذا وجود الاعراض وجود محمولى والاعراض كلها ناعتيّة، واما الجواهر فما هى حالّة تصير ناعتة لاكلّها. ثم الرابطى هذا هو ايضا الرابطى فى اصطلاح المتأخرين.

م ـ لابان يكون لذاته كما فى الوجود القيوم بذاته فقط فى فلسفتنا، وجملة المفارقات الابداعية في الفلسفة المشهورة، فان وجود

المعلول من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلّة الفاعليّة التامّة عندنا وعندهم ، لكنا نقول بأن لا جهة اخرى للمعلول غير كونه مرتبطا الى جاعله التام ، يكون بتلك الجهة موجودا لنفسه لا لجاعله حتى يتغاير الوجودان و يختلف النسبتان ، وهم لا يقولون به ، اذ المعلول عندنا هو انحاء الوجودات بالجعل الابداعي ، وعندهم اما نفس الماهيات كما في طريقة الرواقيين ، او اتصافها بوجوداتها كما في قاعدة المشائين .

ش — قوله : ((كما في الوجود القيوم بذاته)) قيد للمنفى .

والمراد ان الوجود في نفسه يصيرنا عتا بأن يكون في شيء آخر اوله اوعنده لا بأن يكون ذلك الشيء لذاته فانه اذا كانه لذاته فهو الوجود القيوم سبحانه فكان وجود ما سواه من حيث هو وجود المعلول هو وجوده بعينه للعلة الفاعلية التامّة فالمعلول لا جهة اخرى له غير كونه مرتبطا بل ربطا محضا الى جاعله التام فحيث لا يكون للمعلول جهة اخرى غير الربط لا يكون موجودا لنفسه لا لجاعله حتى يتغاير الوجودان و يختلف النسبتان فبالجملة لا يكون موجود في نفسه وجودا ناعتا للوجود القيوم كما يكون ناعتا لآخر مثل ان الاعراض ناعتة من حيث انها في شيء آخر كقيام البياض في الجسم ، او الجوهر الحال يصير ناعتا كالصورة للمادة ، وكمنشئات النفس من الصور الجزئيّة وغيرها عندها فانّ الوجودين فيها متغائران ، واما وجود ما سواه سبحانه روابط و شئون محضة ، فيجب الفرق بين هذه الروابط و الوجودين الرابط و الرابطي ، فلا يصحّ ان يكون وجود المعلول بالنسبة الى وجود علته التامة وجودا رابطيا بل ربط محض او يقال رابط لا بذلك المعنى

المتعارف فى القضايا المعنون فى المباحث المنطقية ٠

و بعبارة اخرى ان الوجود الرابطي لا يتحقق في وجود المعلولات بالنسبة الى علته التامة المفيضة فان الوجود الرابطى له استقلال اى انه موجود فى نفسه و ماسواه ربط محض لا استقلال له، لا ان المعلول وجود رابطي مستقل عن العلة الا انه منسوب اليها لا يمكن انسلاخ انتسابه اليها عنه كما ذهب اليه القوم ٠

ثم ان الوجود الرابط بمعينين احدهما بحث عميق حكمى مبرهن فى الحكمة المتعالية من ان الوجودات المعلولة هى الرابطة بعلتها القيوم بذاته و الربط من جانب واحد و هو جانب المعلول فقط بالاضافة الاشراقية ، و اما الوجود الرابط فى مقابل الوجود المحمولى الرابطى فمتحقق في القضايا فهو كسائر النسب و الاضافات المقولية يتحقق بالطرفين فيبحث عنه فى علم الميزان مثلا فتبصر ٠

فبما حرّرنا دريت ان كلّ واحد من الوجود الرابط و الرابطى له معنيان : احدهما ان ماسواه سبحانه رابط بل ربط محض بالنسبة اليه و الرابط بهذا المعنى هو فى قبال الرابطي على ممشى القوم من ان المعلول له وجود رابطي مستقل منسوب اليه سبحانه ، و الرابط و الرابطي بهذا المعنى هما المذكوران فى الفصل الاول من الرسالة ٠

و ثانيهما ان الرابط فى قبال الوجود الرابطى ، اى الرابط الذى مستعمل فى مباحث المواد الثلاث ، و الرابطى الذى هو الوجود المحمولى الناعتى فتبصّر ٠

و كان الصواب انه قدس سرّه ان يبحث عن الرابط و الرابطى بالمعنى الاوّل بعد البحث عنهما بالمعنى الثانى معنونا بعنوان

تذنيب او تتمة او تبصرة او فصل او نحوها ، او يبحث عنهما بالمعنى الاول قبل البحث عنهما بالمعنى الثاني بعنوان خاصّ ايضا كما فعلنا فى الرسالة كذلك ، لا ان يضمّن الرابط و الرابطي بالمعنى الاول في اثناء البحث عنهما بالمعنى الثاني حيث اوجب اندماج المطالب و اختلاطها .

فحصل البحث عن الوجود الرابط و الرابطي على اربعة اقسام :

١ ــ الوجود الرابط بمعنى الاضافة الاشراقية في الحكمة المتعالية من ان وجود المعلول هو وجوده بعينه لعلته الفاعلية التامة .

٢ ــ الوجود الرابطي على ما ذهب اليه اهل الفلسفة الرائجة من ان المعلول له وجود رابطي مستقل الا انه منسوب الى علته .

٣ ــ الوجود الرابط المستعمل فى القضايا الموجبة من الهليات المركبة .

٤ ــ الوجود الرابطي الذى هو وجود محمولى ناعتى و هو ايضا متحقق فى الهليّات المركبة .

الاول فى مقابل الثاني ، و الثالث في مقابل الرابع ، والثالث و الرابع هما الوجود الرابط بالمعنى الاول ايضا ، اى ان الوجود الرابط بالمعنى الاول صادق عليهما ، فافهم .

قوله : ((اذ المعلول عندنا هو انحاء الوجودات بالجعل الابداعى ، كلام بعيد الغور جدا . والجعل الابداعى اى البسيطى يعمّ المبدعات و المخترعات و المكونات لأنّ الوجود الصمدى بحكم كل يوم هو فى شان يأتى بخلق جديد و شأن جديد من الحركة الحبيّة المقتضية لتجدّد الامثال و الحركة فى الجوهر فافهم . فما سواه

شئونه الذاتية بالوجود الرابط بالاضافة الاشراقية اى القسم الاول من الاقسام الاربعة ٠

وقوله : ((وعندهم اما نفس الماهيات الخ)) اذا كان المعلول على ظاهر ما اسند الى الرواقيين والمشائين فالمعلول هو الوجود الرابطي بمعناه المستقل المنسوب الى علته اى القسم الثانى من الاقسام الاربعة ٠ وقد علمت في الفصل الاول من الرسالة ان الوجود الرابطي بهذا المنعى يأباه فطرة التوحيد ٠

م ـ فاذن هذا الوجود الرابطي ليس طباعه أن يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل انه احد اعتباراته التي عليها كان ٠

ش ـ يعني بهذا الوجود الرابطي المعنى الثاني في الكتاب اى الوجود المحمولي الناعتي حيث قال : والثاني ما هو احد اعتباري وجود الشيء الخ ٠

ليس طباعه في ذاته ان يباين تحقق الشيء في نفسه بالذات بل كما قال آنفا : وليس معناه الا تحقق الشيء في نفسه ٠ وانّما قال هيهنا بل انه احد اعتباراته التى عليها كان بصيغة الجمع ، وقال ثمّة : هو احد اعتباري وجود الشيء بالتثنية ؟

فإما ان الجمع بمعناه المنطقى فيشمل التثنية ، وإمّا ان للشيء اعتبارات فقد لاحظ تارة اثنين منها فهما كونه ناعتا وغير ناعت ، وقد لاحظ تارة كثيرا منها ومن آحاد تلك الكثرة كونه وجودا في نفسه ناعتا فقال : بل انه احد اعتبارات الشي التي كان ذلك الشي عليها ولا ضير في ذلك ولكن لا يخفى عليك ان البحث عن هذا الوجود الرابطي يقتضي اعتبارين للشي الذي له وجود في نفسه احدهما ان يكون غير

ناعت ، و الآخر ان يكون ناعتا فالصواب ان يعبّر بصيغة التثنية في كلا الموضعين ولا يخفي عليك انه كلما كان سياق البحث على نسق واحد من التعبير كان انسب لتفهيم المعاني ، و اختلاف التعبير دون غرض خاص يوجبه ، يوجب تشويش البال للمتعلّم.

م ــ و اما الوجود الرابطي الذى هو احد الرّابطيين فى الهلية المركّبة فنفس مفهومه يباين وجود الشيء في نفسه.

ش ــ يعنى بذلك الوجود الرابطي بالمعنى الاول فى الكتاب اى للوجود الرابط المستعمل فى الموادّ الثلاث المتقابل للوجود المحمولى. و قد تقدّم البحث التفصيلى عنه فى الفصول الرابعة و الخامسة و السادسة من الرّسالة.

م ــ و فى قولنا : البياض موجود فى الجسم اعتباران اعتبار تحقق البياض فى نفسه و ان كان فى الجسم و هو بذلك الاعتبار محمولى للهل البسيط ، و الآخر انه هو بعينه فى الجسم و هذا مفهوم آخر غير تحقق البياض فى نفسه و ان كان هو بعينه تحقق البياض في نفسه ملحوظا بهذه الحيثية ، و انما يصحّ ان يكون محمولا فى الهل المركّب و مفاده(فى الهل المركبة لانّ مفاده ــ خ) انه حقيقة ناعتية ليس وجودها فى نفسها لنفسها بل للجسم.

ثم وجود الشيء الناعتي بعد ما ان يؤخذ على هذه الجهة يلحظ على نحوين : تارة ينسب الى ذلك الشيء فيكون من احواله ، وتارة الى المنعوت فيقال الجسم موجود له البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت.

ش ــ فى كلامه هذا ناظر الى الوجود الرابطي و كأنه تمثيل

لبيان امرين حول الوجود الرابطي وكان الصواب ان يأتي به قبل قوله : ((و اما الوجود الرابطي الذي هو احد الرابطيين ٠٠٠)) ٠ والامران احدهما انا اذا قلنا : البياض موجود في الجسم فتارة يعتبر تحقق البياض في نفسه فللبياض وجود محمولي اي محمول للهل البسيط وان كان في الجسم ، وعلى هذا الاعتبار قولنا في الجسم فضلة في الكلام و الخبر موجود ٠

و تارة يعتبر كونه حقيقة ناعتية فهو محمول في الهل المركب فعلى هذا الاعتبار اذا قلنا البياض موجود في الجسم كان مجموع المتعلق و المتعلق اي مجموع موجود في الجسم خبر للبياض ، لأن مفاده انه حقيقة ناعتية ليس وجودها في نفسها لنفسها كالاعتبار الاول بل للجسم ٠ فقوله : ((لأن مفاده الخ)) وجهه ظاهر ، اما على نسخة اخرى : ((و مفاده)) فالواو حالية ٠

و الامر الثاني ان وجود هذا الشيء الناعتي ، اي العرض الذي له وجود في نفسه و كذا الجوهر الحالّ ، اذا كان اخذ على هذه الجهة اي ملحوظا بهذه الحيثية الناعتية فتاره ينسب وجود الشيء الى ذلك الشيء من الجوهر الحالّ و العرض فيكون من احوال ذلك الشيء و هو تحققه في نفسه ، و تارة الى المنعوت فيقال مثلا الجسم موجود له البياض فيكون بهذا الاعتبار من حالات المنعوت ٠

و الفرق بين الامرين ان الامر الاول ناظر الى بيان كون المحمول الذي له وجود نفسي يقع ناعتا ، و في الثاني أنّ الوجود المحمولي بعد ما اخذ على هذه الجهة الناعتية يلحظ على نحوين يعني أن البياض مثلا اذا كان ملحوظا بهذه الحيثية الناعتية يكون غير تحقق

البياض فی نفسه و ان کان عینه فالتفاوت بینهما بالاعتبار فتدبّر.

م ـ و علی قیاس ما تلونا علیك یقع لفظ الوجود فی نفسه ایضا بالاشتراك العرفی علی معنیین : احد هما بازاء الوجود الرابطی بالمعنی الاول و یعم مالذاته و هو الوجود فی نفسه و لنفسه و ما لغیره کوجود الاعراض و الصور و هو الوجود فی نفسه لالنفسه، و الآخر بازاء الرابطی بالمعنی الاخیر و هو ما یختص بوجود الشیء لنفسه و لا یکون للنواعت و الاوصاف.

ش ـ الاشتراك العرفی هو الاشتراك المتعارف فی الکتب الادبیة و غیرها یعبّر عنه بالاشتراك اللفظی، و هو فی مقابل الاشتراك المعنوی.

یعنی ان لفظ الوجود کما یؤخذ مجردا من حدّ فی نفسه فیکون مشترکا محمولا علی ما تحته حمل التشکیك کما تقدم فی الفصل الثانی من المنهج الاوّل، کذلك یؤخذ مع حدّ فی نفسه. فنقول : ان لفظ الوجود فی نفسه یقع بالاشتراك اللفظی علی معنین احد هما بازاء الوجود الرابطی بالمعنی الاول فی الکتاب ای الوجود الرابط المستعمل فی الموادّ الثلاث المقابل لوجود فی نفسه.

فالوجود فی نفسه الذی مقابل الوجود الرابط یعمّ مالذاته و هو الوجود فی نفسه و لنفسه، و مالغیره کوجود الاعراض و الصور ای الجواهر الحالّة و هو الوجود فی نفسه لا لنفسه. و الآخر من المعنیین انّ الوجود فی نفسه یقع بازاء الرابطی بالمعنی الاخیر فی الکتاب ای الرابطی الذی هو وجود محمولی ناعتی، فالوجود فی نفسه الذی بازاء هذا الرابطی یختص بوجود الشیء فی نفسه ولا یکون

للنواعت و الاوصاف٠

و جملة الامر ان الوجود في نفسه بازاء الوجود الرابطي هو الذى لا يكون ناعتا ، و اما بازاء الوجود الرابط فهو اعم من ان يكون ناعتا اولا ٠

م ـ و الحاصل ان الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم تعلّقي لا يمكن تعقّله على الاستقلال و هو من المعاني الحرفية ، و يستحيل ان يسلخ عنه ذلك الشأن و يؤخذ معنى اسميّا بتوجيه الالتفات اليه فيصير الوجود المحمولي ٠

ش ـ يريد ان يبيّن الفرق بين الوجود الرابط والرابطي بأن الاوّل مفهوم تعلّقي لا يمكن تعقّله على الاستقلال بخلاف الثاني فانه مفهوم مستقل بالتعقل ، فبدء بالاول فقال : و الحاصل ان الوجود الرابطي بالمعنى الاول الخ ٠و الوجود الرابطي بالمعنى الاول في الكتاب هو الوجود الرابط٠ و اما الثاني فسيأتي قوله في ذلك حيث يقول و بالمعنى الثاني الخ ٠

و اعلم ان الحاصل المذكور لم يكن حاصل الفصل بل حاصل الفرق بين الوجودين الرابط و الرابطي المذكورين احدهما المستعمل في المواد الثلاث ، و الآخر هو الوجود المحمولي الناعتي ، و قد علمت انه اتى في اثناء البحث عنهما بالوجودين الرابط و الرابطي الآخرين و هما الاولان من الاقسام الاربعة احدهما الرابط بالاضافة الاشراقية ، و ثانيهما الرابطي الذى ذهب اليه اهل الفلسفة الرائجة ٠

قوله : ((و هو من المعاني الحرفية)) و قد علمت ان ما هو من المعاني الحرفية فهو مفاد كان الناقصة و لذا يعدّ الافعال الناقصة

من الحروف فيقال ان كان حرف وجود ی ، ويقال له الكلمة الوجود ية ايضا ، و البحث عن الكلمات الوجود يه يطلب فی الفصل الرابع من المقالة الأولى من الفن الثالث من الجملة الأولى من منطق الشفاء (ص ٢٨ و ٢٩ ج ١ ، ط مصر) .

فاعلم ان اللفظ اما ان يدل على المعنى دلالة تامّة ، او لا يدلّ ، فان دلّ فلا يخلو اما ان يدلّ على زمان فيه معناه من الازمنة الثلاثة و هو الكلمة ، او لا يدل و هو الاسم ، و ان لم يدل على المعنى دلالة تامة فامّا ان يدل على الزمان فهو الكلمة الوجود ية ، او لا يدلّ فهو الاداة (شرح المطالع ، ص ٤١ ، ط عبد الرحيم) .

و قال الشيخ العارف محی الدين الطائی فی الفصّ الخالدی من فصوص الحكم ، و القيصری فی الشرح : ثم ليعلم انه ما يقبض اللّه احدا الّا و هو مؤمن ای مصدّق بما جاءت به الاخبار الالٓهية لانه يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد و الوعيد و اعنی من المختضرين ـــ الی قوله : و لذلك قال عليه السلام :

يحشر على ما كان عليه كما انه يقبض على ما مات عليه ، و المحتضر ما يكون الّا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم ، فلا يقبض الّا على ما كان عليه ، لانّ كان حرف وجود ی ، ای لفظ كان كلمة وجود ية ، و اطلاق الحرف عليه مجاز لا ينجرّ معه الزمان الا بقرائن الاحوال ، ای كان يدلّ على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا تدلّ على الزمان ، والاستدلال بالزمان يحصل من قرائن الاحوال كما تقول : كان زيد صاحب المال و الجاه ، فمن شهودك في الحال فقره تستدلّ على ان غناه كان فی الزمان الماضي ، و كذلك فی قولك كان فلان شابّا قويّا ای فی الزمان الماضي ، و اليوم شيخ ضعيف .

و لعدم دلالته على الزمان يطلق على الله في قوله : وكان الله عليما حكيما ، وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا و ابدا ، كما قال في قوله : وكان ذلك في الكتاب مسطورا (ص ٤٦٨ ، ط ١ ، ايران) .

وكذلك قال الشيخ في الفص اللقماني : فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الآلهيين لطيف خبير سمى بهما الله تعالى ، فلو جعل ذلك في الكون و هو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة و ابلغ ، فحكى الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا .

و قال القيصري في الشرح : اي جاء لقمان بالاسمين في قوله : ان الله لطيف خبير ، و سمى الحق بهما ، فلو جاء بالكلمة الوجودية و قال : وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة و ابلغ في الدلالة لدلالته على انه تعالى موصوف بهذين الوصفين في الازل و هما من مقتضيات ذاته تعالى ،الخ (ص ٤٣٣ و ٤٣٤ ،ط ١ ــ ايران) .

قوله : ((و يستحيل ان يسلخ عنه ذلك الشأن و يؤخذ معنى اسميا)) بنصب يؤخذ ، اي و يستحيل ان يؤخذ معنى اسميا ، و ذلك لانه اذا اخذ كذلك يصير الوجود المحمولي فيخبر عنه فلزم الانقلاب اي انقلاب المعنى الحرفي الذي لا يخبر عنه بالمعنى الاسمي الذي يخبر عنه .

م ــ نعم ربما يصحّ ان يؤخذ نسبيًا غير رابطي .

ش ــ المراد من النسبي الغير الرابطي هو المركب التقييدي اي المركبات الناقصة .

و المراد ان الوجود الرابط متحقق في المركبات التقييدية

الايجابية ايضا على التفصيل الذى تقدم فى الفصل الخامس من الرسالة .

م ـ و بالمعنى الثانى مفهوم مستقل بالتعقل هو وجود الشئ فى نفسه ، و انما لحقته الاضافة الى الغير بحسب الواقع خارجا عن ماهية موضوعه فله صلوح ان يؤخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة و النسب الصرفة .

ش ـ الوجود الرابطى بالمعنى الثانى هو الوجود المحمولى ولكن على ان يكو ناعتا كما تقدم بحثه التفصيلى فى الفصلين الثالث و الرابع من الرسالة . فحيث انّه وجود محمولى فله صلوح ان يوخذ بما هو هو فيكون معنى اسميا بخلاف الاضافات المحضة و النسب الصرفة و منها الوجود الرابط اى الرابطى بالمعنى الاول الذى هو مفهوم تعلقى فان تلك الاضافات و النسب لا يمكن ان توخذ مستقلة و معنى اسميا و الالزم الانقلاب كما تقدم .

م ـ و هذه الاقسام متأتية فى العدم على وزان ما قيل فى الوجود .

ش ـ يعنى كما ان الوجود كان مطلقا و مقيدا ، كذلك العدم يؤخذ فى قبالهما ، فالوجود المطلق يقابله عدم مثله ، و الوجود المقيد يقابله عدم مثله ايضا .

و هو قدس سرّه كانه ناظر فى كلامه هذا الى ما افاده المحقق الطوسى فى تجريد الاعتقاد حيث قال فى المسألة الرابعة عشرة من الفصل الأول من المقصد الاول منه فى الوجود المطلق و الخاص ما هذا لفظه ، ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق فيقابله عدم مثله ، و قد يجتمعانِ لا باعتبار التقابل و يعقلان معا ، و قد يؤخذ مقيّدا فيقابله

مثله (ص ٣٩، ط ١، بتصحيح الراقم و تعليقاته عليه).

وقال صاحب الشوارق في بيانه ــ وهو المسألة الثانية عشرة فيها ــ قوله: ثم الوجود قد يؤخذ على الاطلاق، اي غير منسوب و مضاف الى ماهية مخصوصة كالكتابة او الضحك او غير ذلك.

بيان ذلك ان الوجود على قسمين وجود الشيء في نفسه، و وجود الشيء لغيره.

ففي الاول اذا قصد اثباته للشيء جعل الشيء موضوعاً، وجعل المشتق من لفظ الوجود محمولا من غير تقييده او اعتبار تقييده بشيء مخصوص، فيقال مثلا: الانسان موجود من غير ان يعتبر تقييد الوجود بشيء بخصوصه حتى يكونه وجود الانسان سوى ما يقتضيه كون الوجود نفس تحقق الشيء وكونه من اضافته الى شيء ما وهذا هو المراد بالوجود المطلق.

و في الثاني اذا قصد اثبات وجود ذلك الشيء لغير ذلك الشيء جعل ذلك الغير موضوعا، و ذلك الشيء او وجود ذلك الشيء محمولا على سبيل الحمل الاشتقاقي فيقال: الانسان كاتب، او موجود كاتبا، او موجود له الكتابة.

فهذا اعني وجود هذا المحمول لذلك الموضوع هو الوجود المقيّد. وكذا العدم على قسمين: عدم الشيء في نفسه و هو مقابل للوجود في نفسه، وعدم الشيء عن غيره و هو مقابل الوجود لغيره.

فقوله: ((فيقابله عدم مثله)) اي في عدم اعتبار اضافته و نسبته الى ماهية بخصوصها فيقال: زيد معدوم، من غير ان يقصد انه معدوم عنه شيء كالكتابة، بخلاف زيد معدوم عنه الكتابة اولا كاتب او

غير كاتب و بالجملة العدم المقيد بشيء بخصوصه .

و قد يؤخذ الوجود مقيدا باعتبار اضافته و نسبته الى ماهية معيّنة كوجود البصر لزيد و وجود الكتابة للانسان .

فيقال : زيد موجود بصيرا ، و الانسان موجود كاتبا ، او زيد موجود له البصر ، او الانسان موجود له الكتابة .

و قد يشتق من ذلك القيد الذي هو ماهية مخصوصة كالبصر و الكتابة اسم مثل البصير و الكاتب ، فيقال : زيد بصير ، و الانسان كاتب .

او يضاف لفظة ذو الى ذلك القيد فيقال : زيد ذو بصر ، و الانسان ذوكتابة ، و الجسم ذو سواد .

و هذا هو الوجود المقيّد ، فيقابله عدم مثله في اعتبار التقييد و الاضافة الى ماهية بعينها و هو العدم المقيد . و قد يوضع لذلك العدم اسم خاص مثل العمى لعدم البصر ، و الأميّة لعدم الكتابة فيقال زيد اعمى او امّي .

انتهى ما اردنا من نقل بيان صاحب الشوارق (ص٥٨ ـ ٦٠ ، ط ١ ، من الرحلي) .

اذا عرفت معاني الوجود المطلق و المقيّد و مقابليهما من العدم المطلق و المقيد فتدبّر قول صاحب الاسفار في ان هذه الاقسام متأتيّة في العدم على وزان ما قيل في الوجود ، هل كان مراده ان العدم ايضا رابط ورابطي ، و ان العدم الرابط في مقابل العدم المحمولي والعدم المحمولي هو عدم الشي في نفسه ثم يقسم الى العدم المحمولي الناعتي

وغير الناعتي و هكذا غيرها من الاقسام ؟

الظاهر من عبارته كذلك ٠ فان كان كذلك فهل هذه الاقسام العدميّة قد اطلق عليها هذه الاصطلاحات الثبوتية بمجرّد قرينة التقابل او المشاكلة اللفظية فقط ، او انّ الوجود الرابط متحقق في الاعدام ، و الوجود الرابطي صادق عليها ؟

الظاهر من عبارته المذكورة و الآتية ، الشق الثاني ٠ و لكنّك قد دريت تحقيق الحق في ذلك في الفصل الرابع عشر من الرسالة من عدم تحققهما فيها ٠

م ــ وكثيرا ما يقع الغلط من اشتراك اللفظ ، فلو اصطلح على الوجود الرابط لاول الرابطيين ، و الرابطي للأخير ، و بازائهما الوجود المحمولي لاول المعنيين ، و الوجود في نفسه للاخير ، وكذا في باب العدم ، يقع الصيانة عن الغلط ٠

ش ــ اول الرابطيين هو مقابل الوجود المحمولي المستعمل في مباحث المواد الثلاث ، و الأخير منهما هو الوجود المحمولي الناعتي فالاصطلاح ان يقال للاول الرابط ، و للثاني الرابطي ٠

كما تقدّم في الفصل الثاني من الرسالة ٠ و لكنّك تعلم مما قد منا من ان كل واحد من الرابط و الرابطي على قسمين فخرج الاقسام اربعة من شرح الفصل ان عدم الصيانة باق بحاله ، الا ان يقال حيث انهما متحققان في القضايا و المركبات التقييدية فالاصطلاح المذكور صائن فتدبر ٠ والكلام في باب العدم ما تقدم ٠

قوله : ((و بازائهما الوجود المحمولي لأول المعنيين ، والوجود في نفسه للأخير)) ٠

يعنى ان الوجود المحمولى فى مقابل الوجود الرابط ، و الوجود فى نفسه فى مقابل الرابطى ، وكذا فى باب العدم على ما عرفـــت التحقيق فيه .

و قوله يقع الصيانة عن الغلط ، جواب لقوله فلو اصطلح .

فأعمل رويّتك و بصيرتك فيما اهدينا ها اليك فى هذه الرسالة زاد اللّه الفيّاض الوهّاب ايّانا و اياكم بصيرة و هدى .

و آخر دعويهم ان الحمد للّه رب العالميـــن .

٣ـ قصيدة

ينبوع الحيوة

ينبوع الحيــوة

بَدَأْتُ ببسمِ اللّهِ عينِ الحقيقــةِ　　　نَطَقْتُ به في نَشئةٍ بعدَ نشئــةٍ
شهدتُ محيّاه بعيــنِ شهــودِهِ　　　صباحًا مساءً كرّةً غِــبَّ كــرّةٍ
أصلّي على خير الأنــام محمّــدٍ　　　وعترتِهِ الأطهارِ هم خيــرُ عتــرةٍ
و لست أرى غير النّبيّ و آلــــه　　　اليه تعالى شأنه من وسيلـــةٍ
و من ثدي أمّي ،قدّس اللّه سرّها،　　　شربت حُميّا حبّهم بَدْءَ رَضعتــي
و قربهمو في متجري لبضاعتـــي　　　و وُدّ همو في محشري لشفيعتـــي
بيوتهمو كهفي و ها أنا كلبهــم　　　بسطتُ ذراعيَّ إليه بعَقْــوَةِ

و وحدةُ صنعِ العالَمين لَحجّــةٌ
على الواحد الحقِّ الحقيقِ بوحدةٍ

على وحدة التّدبير غير الرّويّــةِ　　　على وحدة التقدير عين الرّويّــةِ
فتوحيده الحقّ الحقيقيّ ناطــقٌ　　　بوحدتهِ الشخصيّةِ الصّمديّــةِ
بوحدتهِ القدسيّةِ الأزليّـــةِ　　　بوحدتهِ الجمعيّةِ الأوّليّـــةِ
بوحدتهِ في حضرةٍ باطنيّـــةٍ　　　بوحدتهِ الكونيّةِ المظهريّـــةِ
تجلّى على الآفاق و الأنفس معــا　　　فليست سوى آياته المستنيـــرةِ
و توحيدُه أفنى الذّواتَ برأسهــا　　　و في المحق طمسٌ ثمّ محو برتبــةٍ

اذا لم يكن غير الوجود فمَن سواه فليس سوى نور الوجود ببقعةٍ
و قد ساوق الحقُّ الوجودَ تصادقاً و ساوى الوجودُ الواحدَ فى البديئةِ
و قد عبّروا عنه بعقلٍ و وحدةٍ و قد افصحوا عنه بعشقٍ و نقطةٍ
و للنّاس فيما يعشقون مذاهب خليقتهم تحكى اختلافَ السّليقةِ

و ما زارتِ العينان غيرَ رُوائهِ
اريكته كانت سويداءَ مقلتي

و ما لجمود العين حقّ الزيارة ويا صاحِ طهِّرها باجراءِ دمعةٍ
و مَن هو اوّاهٌ مُنيب فانّه خليلُ الإلٓه صادقُ الودّ خُلّتي
و بالذّوق إن شاهدتَه كنت صادقاً وكم ضلَّ مَن ظنَّ الوصولَ بفكرةٍ
و أنّىٰ لك الاعرابُ عن وصف ذاتهِ ولمّا تذق مِن كأسِهِ نحوَ جرعةٍ
ومن لم يذق ماذاقه العاشق الوفيّ فمّن تردّىٰ في هواه بسَقطة
ولا يوصف هذا الوصولُ بألسُنٍ و قد أخرسَتْ عن وصف ذاك و كلّتِ
قد اضطرب العقلُ من إنباء سِرّه و قد نطق القلبُ بعجزٍ و ذِلّةٍ
و ما القلب الّا بالتّجلّي تقلّبُ هل العقل الّا فى اعتقالٍ بعُلْقةٍ
و فى القلب طورًا بعد طورٍ بَوارِقُ تلوح ضياءً فوق يُوحَ المضيئةِ
و يتّسع بالعلم مِن صنع ربّهِ فليس وعاءً مثل بيتٍ و صُرّةٍ
و قد وسع الحقَّ فماضاقَ عن سواه فلا يغفل عن حضرةٍ عندَ حضرةٍ
و اَوعيةٌ تلك القلوب فخيرُها لَقلبٌ هو أوعَى القلوبِ المُنيرةِ
و قد ثار قلبي مِن خفايا سريرتي و قد طار عقلي من خبايا طَوِيّتي
و أنّىٰ لك الخُبْرُ بحالي و أنّما تَرىٰ جُدَّتي لستَ ترى ما بِلُجّتي
وكيف أُثير ما بِسرّي فانّما دفين الٓهي ذِمّتي أو مذمّتي

*****

و يا حبّذا نارُ المحبّة احرقــــت
أنانيّتي من جَذبةٍ بعد جذبــةٍ

وقد اضرمت نارُ الصَّبابة في الصِّبى هدايا الجنونِ بين قومي و صُبَّتي
صبابة من قد كانِ سِرّي سَريــرَه فصاح بسرّي صيحةٌ بعد صيحــةٍ
وما ذقتُ في دهري من انواع لذّةٍ فلا تعدل معشارَ أوقات خلوتــي
مضى الليل في النّجوىٰ و شكوىٰ غريبهِ وكان الصّباحُ لمعةٌ فوق لمعــةٍ
وفي لُجّة الليل الذكاء تــلألأت و قد جرتِ الأنهارُ من قلب صَخـرةٍ
و قد نَوّر الرّوحَ أنينُ لياليـــا و قد طَهّر السرَّ دموعُ كريمتـــي
مُداوِي الكلومِ كان ذاك الأنينُ لي أنينًا لقد أنَّ الطّيورُ بأنّتـــي
ونعم الأنينُ كان فِي الدّهرِمونسي فصرت من أشباح الأُناسِ بخيفــةٍ
أناس كنسناس و حوشٌ بهائــم أضلُّ من الأنعام دون البهيمــةِ
ولو كُشِف عنك الغطاءُ لتُبصــر سِباعًا ذِئابا أو ضِباعا بغَيْضَــةٍ
و أفٍّ لدهرٍ ما ترىٰ فيه آنســًا و لم ألف في دهري اليفًا لعِشـرةٍ
و يا حسرتىٰ ليس لنا صوبَ مَخلصٍ سوىٰ أن ندينَ الحق دينَ التّقيّةِ

تركتُ سواه لُقيةٌ من لِقائِــــهِ
و قد أكرم المعشوقُ نُجْحَ عزيمتــى

هداني الىٰ وادِي الوَلاية بعدَمــا رماني عن أوطاني و سُكّانِ بلدتـي
يُضِلّ و يهدي من يشاء بملكــــه و مَا اسْمٌ مِنَ الاسماء قطّ بعُطلــةٍ
و ليس بجبرٍ أو بتفويــضٍ إنّ ذا علىٰ وفقِ الاعيان الثوابتِ ثَبّــتِ
ولمّا رءاني ليس لي مونسٌ سـواه تَرحَّم بي جاء أنيسًا لغُربتـــي
تركتُ سواه في هواه بلطفِـــهِ و في الكسر جُبرانٌ وفِي الجبرلذّتي
اذا كانت النفسُ سِراجًا من الرّدىٰ ففي صُقعها نارُ الهوىٰ قد أُنيرتِ

بِسرّ الحضور نورُ الانوار كامنٌ وحولَ الموافاة بدائعُ حكمةٍ
و طوبىٰ لِمَن وافَى الحضورُ وفاتَه و ليس يُوازيه الوفاةُ بِغَيْبةٍ

و لمّا بدتْ أنوارُ طوباه في حماه
فقد طارتِ النفسُ اليه بسرعةٍ

و ما الكسب الّا قطرة بعد قطرة و ما الفضل الّا سِيبُ بحرٍ بِنِحْلَةٍ
فقد قادني لطفُ الالٓه الى الحِمىٰ على صِغَري حمدٌ الٓهُ من مَنيحةٍ
مطايا عطاياه نفوسٌ تطهّرت من أدناس الأرجاس بِوَهْبٍ وهمّةٍ
إذا لم يك السرُّ نقيّاً من الشقاء فما لِلشّقيّ من ثيابٍ نقيّةٍ
يُوسَّع رزقُ العبدِ ما كان طاهرًا بذا جاءَ نصٌّ من نصوصٍ صحيحةٍ
تَجَنّبْ عن أرجاسِ الهواجسِ كلّها تَوَكّلْ على مَن ذاتُه الكلَّ عمَّتِ
و مَن عاش فى الأتّون طولَ حياته فهل يُدرِك العيشَ بساحةِ روضةٍ

و ما لم يك المطلوب للطّالب بَدىٰ
فأين الى المطلوب كان بنُجْعَةٍ

و مَن لم يكن وجه الحبيبِ تجاهَه فليس وجيهًا عند أهل المحبّةٍ
و هل وجهةٌ فى غير عزّ تجاهِهِ و هل عزّةٌ فى غير قرب المودةٍ
وبالحبّ الاعيانُ انجلَتْ فى شجونها شجون تراها غمرةً إثرَ غمرةٍ
وفى سِرّغيبِ الذات الاعيانُ غابتِ قدِ ارْتَجَفتْ بالعشق أنحاءَ رَجفةٍ
و لولا بُروق الحبّ ما صاح صائحٌ ولا حبّةٌ كانت تلوح بمنبتٍ
و لولا شُروق العشق مالاحَ كوكبٌ ومَا الفلك تجري أوتد ور كَفَلْكةٍ

و لمّا تركتُ الخلقَ طرّاً وجدتُهُ
بَدَى الشمسُ والخلقُ نظيرُالأشعّةٍ

لقد سُرَّ سِرّي من سنا وجهه السنّي علىٰ ما بَدىٰ لي في رُقادي وَيَقْظَتي

و إنّ مياه الأبحر لو تراكمت لما هي ممّا تُطفئ حرّ لوعتي
و لولا انكسار القلب ما يُعبأ به و بالانكسار كان من خير عِيْبَةٍ
لنا ما رُزقنا من قلوبٍ كسيرةٍ لكم ما رزقتم من عقارٍ وضَيعةٍ
و كيف أبوحُ ما بسرّي و انّما لسان الحروف الراقمات بلُكنةٍ
و ما تنفع أسماء الأسماء وحدَها إذا لم تكن أسرار الأسماء مُكنتي
اذا ما أتيتَ راحمًا لزيارتي تَشَمّ نسيمَ الحبِّ من رَوض تُربتي

وفي الصّمتِ نطقي انّ ذا من عجائب
وفي غضّ عيني رُؤيتي في رَويّتي

وفي الذّكر أنسي ثم في الانس ذكره تسلسل ذاك الدّور يومي و ليلتي
و لست أرَى الإنسانَ غير دعائِه جنابَ الالٓهِ لحظةً لِفْتَ لحظةٍ
تصلّي له سبحانَه لستَ شاعرًا كما أنّ الأشباح و الأرواح صَلّتِ
يميت و يحيي كلّ آنٍ نفوسَنا كذاك اليه نرجع كلَّ لَمحَةٍ
تجدّد أمثال العوالم كلّها على هيأةٍ موزونةٍ مستد يمةٍ
تجدّداُلأمثالِ علىٰ حفظِ نظمِها بدائعُ صنعِ اللّه في كلّ بِدعةٍ
متىٰ غاب حتّي أطلب الهادي اليه و ما الهادي الّا جِلوةٌ منه جَلّتِ
خفاه ظهورٌ فِي الظهورِ خفائه و في قربِه بُعدٌ و فِي البُعد قربتي
و مِن دَأبه أن يظهر ثم يختفي و فِي القبضِ والبسطِ مُفادُ عقيدتي
و في القبض بسطٌ ثم في البسط قبضه وما البسط والقبض سوىٰ بسطِ قبضةٍ
قضاء و قرآن و قبض ترادفت ففي القَدَر الفرقان انحاءُ بسطةٍ
فَفِي الروح قبضٌ ثم فِي القلب بسطُهُ و ما بالتّجا في صورةٍ مّا تسرّتِ
يُمثّلها صقعُ خيالِك بعد ذا يُجَسِّمها في الطبع طابعُ هيئةٍ
و ما هو قرآن فجمعٌ و باطنٌ و مَا الجمع الّا الحكم فيه بِرُمّةٍ

وما هو فرقان فشرحٌ وظاهــرٌ   وما هو تفصيلٌ فمرهون كثـــرةٍ

ومَن كان عن روح الكتاب بمَعْــزلٍ   فَمَا انْتفع مِن شدّ حرفٍ و مــدّةٍ

هوالصّمد الحق أي الكلّ وحــدَهُ

هو الأول في آخر الآخريّــــة

هو الصمد الحقّ فلا ثاني لـــه   فما الشبهة تُروىٰ عنِ ابنِ كمونـــةٍ

و معناه لاجوف له فهو مُصْمَـــتٌ   كما فُسّرَ من أهل بيت النبـــوّةِ

فما ذرّةَ الّا حيوةٌ تجسّمـــت   و سائر الأوصاف كذاك بجَمَّـــةٍ

فصار السّوىٰ غيرَ السّوىٰ غيرَ انّــه   شئونٌ و آياتٌ لذاتٍ فريـــدةٍ

فمَن هو معلول و مَن هو علـــةٌ   لَدَى الصّمدِ الحقِّ الوحيدِ بِسَطْوَةٍ

و قد كانتِ الدنيا غَرورًا لأهلِهـــا   لِمَا انّها تغتالهم أيَّ غِيلـــةٍ

فتوهِمُهم اَنّ السّمواتِ و الثّـــرىٰ   و ما فيهما في الكون مِمَّا استقلّـتِ

اذا جاء هم كشفُ الغطاء فانّمـا   عيانًا رأوا قد كانوا فيه بغفلـــةٍ

متىٰ طلعت شمسُ الحقيقة تفضــح   خفا فيشُ ما في ظلمة الليل خَفَّتِ

وهل انت الّا الرّوح والجسم و القوىٰ   وهل أنت الّا وحدةٌ في الكثيــرةِ

فما انت الّا واحد ذو مراتـــب   ترىٰ ذاتَك مِرآتَهُ قد تَجلَّـــتِ

و لابدّ من فرقٍ كشيءٍ و فَيْئِـــهِ   و ليس كمَيْزِ الشيءِ و الشيءَ فاثْبُتِ

هو الصّمد الحقّ كذاك كتابُـــهُ

وذاالحكم فاقَ الشمسَ عندَ الظهيرَةِ

كذاك النبيُّ الخاتم في النبـــوّةِ   هو الصمد هل كنتَ مِن اهلِ دُربةٍ

محمّد المبعوث ختم النبـــوّةِ   كذاك كتاب اللّهِ مِنْ غيرِ لُبْسَـــةٍ

هو المعجزالباقي من دين احمـد   هو نوره المُنجي من كلّ نِقمـــةٍ

و الإعجاز بالأسلوب أو بالفصاحـةِ   أو الأمر في ذاك علىٰ نحوِ صَرْفـــةٍ

و معجزه الباقي مِن فِعْله تـرىٰ | بيثربَ من تعيينه سمتَ قبلـةٍ
بلا شاخصٍ أو جدولٍ من جداول | بلا ربعِ اسطرلابٍ أو أيِّ صنعـةٍ
ولكن بنور الله من يثـرب رأىٰ | مع البعد بيتَ الله يا حُسنَ رؤيةٍ
فقام الى الميزاب مِن أمر ربّـهِ | تعيّن سمتُ القبلة في مدينـةٍ
الى الآن هذا المعجز كان باقيًا | و في الخوض فيه مالنا من وجيزةٍ
فليس نبيّ بعده فمَنِ ادّعـىٰ | هو المتنبّي بلا طَمثِ ريبـةٍ

على قدر وسعي كان قرآنه معـي
فلا خوف من شرّ النفوس الشريرةِ

اذا كان بيتٌ أصْفَرَ من كتابـه | فليس ببيتٍ بل وِجارُ ضُبُوعـةٍ
و يامن أراد الاعتلاءَ الى العُلـىٰ | فطوبىٰ لذاتٍ و هي ذاتُ عُلِيَّـةٍ
فلو لم يكن فينا القبولُ إلى العُلىٰ | لَمّا كان قرآن الرسولِ بقُـدوةٍ
و حيث يَدافينا العروجُ الى الذُّرىٰ | لنا في رسول الله تحثيثُ أُسوةٍ
تَفَقّهْ بما قد فُصِّل في النبـوّة | عليك بما أُهديكَ مِن غير مُهلـةٍ
نبوّةُ مَن كان من الله مُرسَـلا | هي الخاصّة المقرونة بالشريعـةِ
و أخرىٰ لِمَن كان من اهل الولايةِ | هي العامّة في كلّ عصـرٍ و دَوْرَةٍ
و قد ختم الأولىٰ ظهورًا باحمـد | محمدٍ المحمودِ من ربّ العـزّةِ
و أما بطونًا فهو عينُ النبـوّةِ | به يستنير أمّةٌ بعدَ أمّـةٍ
و كلّ نبيٍّ كان مِن قبلُ يستضيـئُ | بمشكوةِ عين الرّحمة الأحمديّـةِ
فمن أعرض عن منطقِ الوحي الأحمدي | فمُنسلخ عن فطرةٍ بشريّـةٍ
ومَن آمن في غُرّ نورِ الولايـة | فقد خُلّص من ظلمةٍ مُذْلَهِمَّـةٍ
ومَن لم يكن مِن حظّ عرفانه احْتَظىٰ | فممّا استلذّ مِن أفانينِ حَظْـوَةٍ
ومَن لم يكن من ضَوء برهانِها هْتدىٰ | فلن يُهتدىٰ قطّ بِقطعٍ و بتّـةٍ

ومَن أظلم ممّن على اللّه يفتـــري
وممّن رسولَ اللّه آذ ىٰ بِفِريـــةٍ

بأنّ رسول اللّه من بين امّتــه قد ارتحل من غير نصّ وصيّـــةٍ
ولو لم يكن غير الغدير لقد كفىٰ لمسترشدٍ وهو مِن أهل الحميّـةِ
فكيف نصوص الفرقتين تواتــرت بمثل الغدير في جَدير الخليفـةِ
ألا وعليّ كانَ يعرف بالوصــيّ باخبارنا الموثوقة المستفيضـةِ
وأنت ترىٰ بين سنام الصّحابـةِ هو وحده كان بهذى الخصيصـةِ
على ما هو المعمول بين الجماعةِ فحا شايَ عن بحثٍ عن الأفضليّـةِ
لأنّ القياس صحّ في ما تَجانَسَتْ وأيُّ جِناسٍ بين نورٍ و ظلمـةِ
ومَن همو اَعراب من النّاس والوصيّ فترتجز فِي الفضلِ عندَ السّقيفـةِ
اذا كان جمعٌ كلّهم أهل العصمةِ لصحّ الحِوار عند ذا بالفضيلـةِ
فَيُوزَن اولو العزم و المرتضىٰ علـي بأنّهمو مَن كان أولىٰ بِخِلّـةِ
و أدّبنا القرآنُ فى الأفضليّـــة ففى الرّسل اَوفِي النبيّين حُجّتـي
عليٌّ امامُ الكلّ بعد نبيّنـــا عَلَى الكلّ في كلّ صفاتٍ سنيّـــةٍ

ومَن أظلمُ يا قومِ ممّن قدِ ادّعـىٰ
امامةَ دينِ اللّـهِ مِن غيرِ عصمـةٍ

ومَن كان فى الأمس على الظلم ناله من اليوم عهدُ اللّه يا مِن ظليمـةِ
ولا بدّ للاسم الاله من الــذّي نُسمّيهِ كونًا جامعا فى الرّقيمـةِ
هو القطب بالإطلاق في كلّ عالَـمٍ هو الشمس فى الآفاق عند البصيرةِ
وجودُه لطفٌ في نظام العوالــم ولن تخلوَ الأرض من أنوار حجّـةِ
بذا حكم العقلُ ببرهانه السّنـيّ وألسنةُ النّقل على ذاك دَلّـتِ
ألا انّه ، والعصرِ من صلب العسكري سليلُ رسولِ اللّه و ابنُ الأئمّـةِ

م ح م د المهديُّ بالحقّ قائم   بذاك اعتقادي من علوقٍ نفيسةٍ
بذاك اعتقادي عن صميم معارفي   معارفَ ما في لُجّتي و سَفينتي
عليك بدُرْج الدرّ نَهج الولاية   لما فيه من أسراره المستسّرة
بذاك اعتقادي من صفايا أدلّتي   بلا دخل تقليدٍ و رسمٍ و سنّةٍ
و أشهد باللّه عليٌ ما عقيدتي   بلا ريبٍ وسواسٍ بلا شوبِ شبهةٍ
بذاك اعتقادي من عطايا جنابِه   و خير العطايا للنّفوسِ السّعيدةِ
علىٰ ما هدانا اللّه جلّ جلالُه   له الحمد ثمّ الحمد من غير فترةٍ

تصفّحتُ أوراقَ الصّحائف كلّها
فلم أر فيها غيرَ ما في صحيفتي

أمِن مثلِها نورٌ بسيط توحّدت   بشيءٍ اذا قد واجَهَتْهُ لِبُغيةٍ
تجرّدها ممّا هي للطّبيعة   يُفيد بقاءَ النّفسِ للأ بديّةِ
يُحبّ البقاءَ كلُّ شيءٍ بِسُوسِه   فأصلُ البقاء ثابتٌ بالبديهةِ
كذاك مقام فوق ذاك التجرّد   لها ثابتٌ ايضا بحكم الأدلّةِ
و ما أخبر الكشف الأتمّ المحمّدي   بيانٌ لِمَا في النفسِ في كلّ سورةٍ
على صورة الرّحمن جلّ جلاله   بَدىٰ هذا الانسانُ مِن أمشاجِ نطفةٍ
و سبحان ربّي ما أعزّ عوالمي   و أعظم شأني في مكان بُنيتي
و ما آيةٌ فِي الْكونِ منّي باكبرا   و نفسي كتابٌ قد حوىٰ كلَّ كِلْمَةٍ
و لو لميك الانسان مَن كان حاملا   أمانتَه من حينِ عرضِ الود يعةِ
ومحمول الانسان هوالعرش قد بدىٰ   أيِ الملكُ ممّا اختاره ابنُ مسرّةٍ
ففى الدهرِ من مثلي و كنت مثالَه   و ما تعدل جنّاتُ غيري ببهجتي
وماءٌ مهينٌ دافقٌ صار عالَما   كبيرًا يُوازِي الكلَّ من غيرِ قِلّةٍ
فما هو الانسانُ جميعُ العوالم   و ما هو الانسانُ سلالةُ طينةٍ

وما هو الانسان و الاسماء انّما — هي الدّرر و هو لها نحو حُقّةٍ
عجائبُ صنعِ النفس يا قوم ماهيه — و ما يعدل صنعٌ بتلك الصنيعةِ
و للنّفس انشاء الذوات على الولاء — و ارسالها في ما تَشاءُ بمُنّةِ
و تلك الذواتُ قد تكون بسيطةٌ — مفارقةٌ نحو العقول المفيضةِ
كذا قد تكون ما تلينا من الّتي — قد اغتمرتْ في مَدّةٍ ذاتِ مُدّةٍ
و يا معشرَالأحباب مَن كان فيكمو — يعرّفني نفسي فيسكن ثورتي
و يا أمّةَ الاملاك في الارض والسما — و هلِ واحد منكم يجيب بِسُؤْلتي
و يامالكَ الأملاك فى الارض والسما — و يا مَن يُنادِيه صُراخي و ضجّتي
ويا مَن احبّ خلقتي نعم ما أحبّ — و يامن كساني خِلعةً بعد خِلعةٍ
و يا مَن اليه الكلّ يأوي و يلتجي — اليك التجاتُ في رخائي و شدّتي

و يا لهف نفسي لستُ أعلم ما أنا
و لستُ فهمتُ مصحفي من قريحتي

تحيّرت في أطوار نفسي على الولاء — تروح و تغدو في حضيضٍ و ذُروةٍ
تجلّىٰ لها أسماءُ يوم القيامة — و قد بَهَرتْ من غيب ذات الهويّةِ
و قد تهبط منها الى الدَّرك الأسفل — اذا الْتفتَتْ نحوَ الحظوظ الخسيسةِ
و قد ملأتْ اقطارَ الآفاقِ كلّها — ملائكةُ اللّه و الأقطارُ أطّتِ
ملائكة اللّه قوىٰ كلّ عالمٍ — قد اشتقّوا من مُلك كما من الُوكةٍ
و ما مَلَكٌ إلّا و فينا مثاله — حقيقة شيءٍ تُعرف في الرّقيقةِ
و معرفة الانسانِ نفسَهُ أنّما — هو الحدّ الأعلىٰ للعلوم الرئيسةِ
و الانسانُ يزدانُ بأنوارِ علمِهِ — و أنّىٰ له الأعراضُ كانت بزينةٍ
و صالحةُ الأعمال بعدَ علومِهِ — تريهاله ايضا من انوار حِلْيةٍ
جناحا العروج نحو اَوج المعارج — هما العمل و العلم يا اهل نُهْيَةٍ

و لا ينتهي قطّ كمال الولايـة ... فلا توصف النّفس بحدٍ و وَقْفَـةٍ
و مِن جوهر النّفس اذا كان كاملا ... بَدىٰ معجزاتٌ مرّةً بعد مـرّةٍ
ترىٰ بشرًا يمشي فى الأسواق قد علىٰ ... سَنا سرّهِ آفاقَ ما فِي الخليقـةِ
و جسمٌ يدور حولَ نفسٍ و نفسُـه ... الى العقل تنحو رِفعةً فوق رِفعةٍ
و للعقل اقبال الى ذروة العلى ... يعاوقه الطبع بأنواع حيلـةٍ
فكيف لنا يُرجَى الْعروجُ إلَى الذُّرى ... فانّه للنّفس الّتي لَا طْمأنّـتِ
فإن ملّتِ الارواحُ مِن سوءِ دهرها ... ففي جنّة الأسفار كانت بنُزهـةٍ
و مَن كان يرجو الاعتلاءَ فانّمـا ... يهيّئ اسبابَ الوغىٰ مِن سَريّـةٍ
و من سافَر صدقًا فلا يستريح مِـن ... توخٍّ مِن القيّومِ طىَّ الطّريقـةِ

ترىٰ آدمَ البرنامجَ الجامع الذي
حواه نعوتُ الحضرةِ الأحديّـةِ

فلا بدّ من برنامجٍ في أمـوره ... و في عملِ البرنامجِ مِن صَريمـةٍ
و ايّاك و الفنَّ الذي ليس نافعًا ... عليك بادراكِ العلومِ الرفيعـةِ
و العرفان باللّه هو العلم وحده ... فطوبىٰ لمن نال بِتلك العطيّـةِ
و علمك صيدٌ قَيّدِ الصّيدَ يافتـى ... و قيدك اياه تراه بِكِتْبَـةٍ
ويا ايها الانسان انّك كـادح ... الى ربّك كدحا فَتَسعىٰ لِلُقيـةٍ
اذا تتجا فَى النّفسُ من عرصةِ الفنا ... فقد شهدتْ عينَ البقاء بلحظـةٍ
أما سيرُها مِن هذه العرصةِ الىٰ ... فِناء البقاء ليس الّا بخَطـوةٍ
اذا وصل النّفس الىٰ دارِ قدسِها ... إلَى الْموطنِ الأصلّي مِن دارِ كُربةٍ
تَحوّلتِ النّفسُ من النّقص قد فنت ... الىٰ عقلها فاستخلصتْ من نقيصةٍ
فما الوصل الّا الاتحاد بغايـةٍ ... وياصَحْبِ مافي النفسِ مِن حسنِ سيرةٍ
و أمر فناء النّفسِ فى العقلِ طالمًا ... يدور على الأعصارِ بين الأجلّـةِ

و هذا الفناء ليس فى الكلّ واحدًا ... له د رجاتٌ فوق عدٍّ و حِسبةٍ
فمِن نقصِها الذّاتيّ كانت تبدّلت ... كمالاً بِسرِّ الحركةِ الجوهريّةِ
متىٰ واجَهَ انوارُغرِّ المعارفِ ... عرفتُ بأنّي لست من ذ ى القبيلةِ
و لمّا رأيتُ العاشقَ الحقَّ قد دريت ... معانى الوقار و الرضا و السّكينةِ

و بالعمل و العلم نحن صنيعنا
فانّهما نفس الجزاء اَحِبّتي

لذا كانت الآلامُ يومَ القيامة ... لِمن كان فِي الدّنيا اليفَ الطّبيعةِ
و من كان مأنوسًا بحكم مثاله ... فَفِي الجنّةِ الصغرىٰ له حظٌّ نعمةٍ
و من فازَ بالقربِ الَى الْحقِّ حَقَّهُ ... يُشاهد وجهَ اللّه في كلّ وِجهةٍ
تَوَغَّل فِي العقلِ و آد برعن سواه ... فَفِي الجنّةِ الكبرىٰ له ايّ مُلكةٍ
هي جنّة الذّات الّتي قد اضافها ... الى ذاتهِ النّوريّةِ السّرمديّةِ
و طاف على المعشوقِ لم يدر غيره ... تطوف عليه الحورُ طائفَ كعبةٍ
و يوم الحصادِ تحصد ما زرعته ... ففي هذه الأيّام هل زرع زُرعةٍ
فلستَ سوى اعمالِكَ الأخرويّةِ ... و لستَ سوى افعالك الدّنيويّةِ
والاعمال إمّا الكسب بالصد قِ والصفا ... أو الاكتساب باحتيالٍ و خُدعةٍ
لذا جاء في فصل الخطابِ المحمّد ي ... لها وعليها في مجازاةِ صفقةٍ
فجنّتك و النار فيك و تزعمُ ... بأنّهما في حَيّزِمّا بفَجوةٍ
و للجنّة و النّار فينا مظاهرُ ... و الآفاق مثل الأنفس بالسّويّةِ
و عامل فعلٍ كان نفسَ جزائِهِ ... ألا ملكات عُجِّنت بالسّريرةِ
اذ افُتِحت عيناه في صُقع ذاته ... فإمّا وجوهٌ مِن وجوهٍ د ميمةٍ
و امّا وجوهٌ من حِسان كريمة ... لئن كانتِ الأفعالُ مِن حسنِ شيمةٍ
سرائرها تُبلىٰ له الويل لو رأىٰ ... سريرتَه مشحونةً بالرّذيلةِ

وانتَ ترَى الآناسَ فِي السوقِ قد بدىٰ تجسّمَ اعمالٍ فهذا كحيّـــــةٍ
و هذا كخنزيرٍ و ذاك كثعلـــبٍ وذا سَبُعٌ ينحو افتراسَ الفريسـةِ
و شر ذمةٌ كانت من اهلِ السعادة يميل اليها الطبعُ من غير وحشةٍ
وحشرُهم يوم النشورِ كنشرهــــم هنافي جماعاتٍ و سوقٍ و سكّـــةٍ
و اكثر الأعمال سرابٌ و انّمـــا لقد حَسِب الظمآنُ ماءً بِقيعـــةٍ

تجسّمُ الأعمال مِن الدّينِ الاحمدي
تمثّلُ الأعمال بهاتى الوتيـــرةِ

ولستَ سوى الدّينِ الذي كنت تعمل تمثّل الايمان بصورة ســــدرةٍ
وأخلاقك الأنهار الاربعة جـرت و طوبىٰ مثال النّفسِ طابت بطيبةٍ
و مَن عاملَ الخلقَ باخلاق سوئـــه ففي قبره كان له سوءُ ضَغطـــةٍ
اذا كنت في برنامج ىٰ التّمثـــل نَجحتَ به في ذاتك بعد صفــوةٍ
تَنوّرتُ من نور الجمال المحمّـدي بتطهيز ذاتي من صَبوح بشَربـــةٍ
سمعتُ بآذاني فصولَ اَذانـــه فيالذّةً قد أقبلتْ صوبَ مُهجَتـــي
بكيتُ بكاء عاليا حينما قضـــىٰ حبيبُ آله العالمين لِصُحبتـــي
و ياحسنَ صوتٍ لست اَقدر وصفَـهُ عَلىٰ صوتَ داود بِاَحسن لهجـــةٍ
وكم نلتُ من امثال هذا التمثّـلِ تمثّلَ عذبٍ يالـها من عُذوبـــةٍ
تجسّمُ الاعمال بمعنى التمثّـــلِ تمثّلها كان تصوّرَ صـــــورةٍ
فجسمٌ هنا ليس بمعناه العنصريّ بل الجسم دهريّ فخذهُ كـدُرّةٍ
رموزُ كنوزٍ كلُّ ما فى الشريعـــةِ فلا بدّ فيها مِن علومٍ غزيـــرةٍ
ولا بدّ فيها من صفاءِ السّريـــرة و مقعدِ صدقٍ عند ربِّ البريّـــةِ
تصوّرها كان تحقّقها الــــذي لقد نشأ مِن صقع نفسي كنبتـــةٍ
و هذا النبات كانتِ النفسُ منبتَـه و بذرُه خُلق النّفسِ تمثال حَبّـةٍ

فما تنبت من ارض نفسك انّما … حبوب و ان قلت لبوب لَصحّتِ
و تلك اللبوب عند اهل البصيرة … تُشخّصُ الأبدانَ من البرزخيّةِ
كما انّ نور العلم فى النفس انّما … مُشخّصُ الارواح بلا شوبِ مريةِ

فحقّ المعاد كان جسمانيًا بدىٰ
كما كان روحانيًا ايضا بجملةٍ

و انت بذاك الجسم والروح تُحْشَرُ … كما كنتهُ فى النّشأةِ العنصريّةِ
والأبدان للانسان طولاً تفاوتت … كمالاً و نقصًا عرصةً فوقَ عرصةٍ
فايّاك و الظنّ بابدانِهِ علىٰ … تكوُّنِها ممتازةً ميزَ عُزلةٍ
وتنتشأ الابدانُ مِن صُقعِ نفسِها … تقوم بها نحو ظلال المِظَلّةِ
ولا تلك الارواحُ عن ابدانِها خلت … ولا كانتِ الابدانُ عنها تخلّتِ
تمايزُ الارواحِ و الابدانِ طالَما … تقلقلتِ الافواهُ فيه بِهَفوةٍ
و قد نطق الوحىُ بالاولىٰ والآخرة … فأحكامُ الاولىٰ غير ما فى الاخيرَةِ
و الآخرة الدنيا على مازعمتَها … فما الفرق فى البينِ من الأرجحيّةِ
فإن كانتِ الأخرىٰ فليست بِهٰذِهِ … فكن من فريقٍ قائلين بفرقةٍ
و ان شئت قلت النفس فى الدارهذه … هي للهيولىٰ صورةٌ فاستقرّتِ
ولكنّها فِي الدّارِ الاخرىٰ بعكس ذا … تريها هيولَى الصّورةِ المستمرّةِ
و لذّاتها كانت هنا من مقولةٍ … وفي دارِها الاخرىٰ ترىٰ مِن مقولةٍ
ففي دارها الاولَى انْفعالٌ لِضعفِها … و أمّا فى الأخرىٰ فهي فعلٌ لقوّةٍ
على ذلك الفعل نصوص تظافرت … و نُنشئكم في منطق الوحي عُروتي
خوارق عادات كذا معجزاتها … هي انما من فعل نفسٍ مَنيعةٍ
عليك بما فِي البابِ مِن بابِ العلم جا … بِقلعِهِ بابَ خيبر دون طَرْفَةٍ
فقلعَهُ ثمّ قذفَهُ خلفَ ظهرِهِ … لَمّا كان ذا مِن قوّةٍ جسديّةٍ

لما كان عضو بالغذاء تحركا … لما كان الاعضاء بذاك احسّت
ولكن بتاييد قوى ملكوتيه … و نفسٍ بنور ربّها مستضيئة
كذلك الآلام هناك و هٰهنا … علىٰ نحو ما قلنا من اسناد لذّة

و قد فسّر القبرَ لسانُ الشريعة
باخباره الموصوفة بالوثيقة

فمقبورٌ امّا فِى الخصال الحميدة … و مدفونٌ امّا فى الصفات الذّميمة
حقيقته ما ليس عنّا بخارج … و خارجه عنّا يسمّى بحفرة
و الاوّل ماوارىٰ حقيقةَ ذاتِنا … و ما الحفرة الّا الوعاء لميّت
و هذا وذاك بالتشابهِ هيهنا … كأفراد نوعٍ باختلاف و شركة
وكم من امورهيهنا قد تشابهت … تشعّبت عند الحشر أنحاءَ شعبة
فالانسانُ نوعٌ ذو مصاديق هٰهنا … باصنافها مِن أيّ خُلقٍ و خِلقة
وفى النّشأة الأخرىٰ هو الجنسُ قدبدا … بأنواع أوصافٍ به لَا تُستَجَنَّت
فما انت الّا نفس افعالك الّتى … فعلتَ بطوعٍ و اختيارٍ و رَغبة
قيامتنا قد قامتِ الآن فابصرا … و انواعها الكلّية خذ بخمسة
كنونٍ و قلبٍ ثم عرشٍ و حضرة … وحمدٍ و اقسام نكاحٍ بنوبة
هى سبعة سبع سماواتك العلى … من الارض فاقرأ مثلهنّ بسبعة
هى الكلّيات تحتوي جزئياتها … على كثرةٍ من غير حصرٍ و عُيْقَة
و تلك الاصول فوق ما هو رائج … على نحوه فى الحكمة الفلسفيّة
و فلسفةٌ ذاتُ مراتب عند نا … و سفسا فُهاقد عُدَّ من سفسطيّة
ففلسفةٌ انوارُها مشرقية … و قد نالها مَن كان مِن مشرقية
فإن كان فيها كاملا و مكمّلا … فذاك امام الكلّ فى كلّ كورة
و فلسفةٌ اخرىٰ هى من ظلالها … و ذوالظلّ اصل حاكم فى الأظلّة

ويستوحش من لفظها المتقشّـــفُ يسوغ له تبديلُ لفظٍ بلفظـــةٍ
دليل و برهان و نور و حجـــة اواللفظة الاخرىٰ من أيّ قبيلـــةٍ
و الانسان مفطورٌ لفهم الحقائـــق ببرهان لِمّ أو بانٍّ بدقـــةٍ
و طينته قد خُمّرتْ بالتعقـــلِ فإمّا بمعلولٍ و إمّا بعلّـــةٍ
فما خالَف البرهانَ الّا معانـــدٌ قد انسلخ بالخُرق عن دينِ فطرةٍ
ولا يُنكِر العلمَ الشهوديّ عاقـــلٌ بل العقل فى النيل بِهِ كالذّريعةِ

و روحك مشتاقٌ الى سَيب رزقِـــهِ
وجسمك مفتاق الى اكل طعمـــةٍ

فذاك بما من سنخه في اعتلائِـــهِ و هذا بما من جنسِهِ فى غُضوضـــةٍ
ولا يشبع ذاك بانوار رزقـــه وقد شبع هذا بمرّات لقمـــةٍ
فذاك وراءالجسم من سُوسِهالسّنيّ كبارئه فِي الحيطةِ و الألوهـــةِ
وهل تذكرالعهد الذي كنت تغتذي دمَ الطمثِ من اُنْبُوبَةٍ باسمِ سُـــرّةٍ
فسُرّتك كان مَدىٰ اشهرٍ فمــــا كذلك سُرّات كثيرِ الأجنّـــةِ
و هذا الفم المولود من امر ربّـــه قد انفتح و السُرّة منه سُـــدّتِ
و فِي الجنّةِ كان الغذاء لأهلهـــا ببرنامجٍ فِي بُكرةٍ وعشيّـــةٍ
ودار السلام الجنّةُ و هي وصفهـــا وكان سلام الجسم فىحفظ صحّةٍ
فمن جاوَزَ عن مرّتين غذائـــــه قد انجرّ الأمراض اليه بأكلـــةٍ
ففِي الأثر مَن جاوَزَ الاكل عنهمـــا فهو حَرٍ بالمَعلف و العليقـــةِ
والانسان قد خُصّ بأخذ غذائـــه من السمع فالسمع فم الأرْيَحِيّـــةِ
وعلّمه اللّه البيانَ بذا الفـــم به صار ذانطق بإنطاق نيّـــةٍ
نعم كلّ شيء انطق اللّه ذو العلى فلا ريب للانسان ما من مزيّـــةٍ
سوىٰ تلكِ الأفواه فم آخرلـــه مسمّىً بقلب يغتذي من حظيـــرةٍ

حظيرة قدسٍ و هى عين حيوتِـهِ — بل الكلّ منها كلّ آن تـــروّتِ
ومايدرك القلب فذاك هو الغذاء — رغيره إعداد بأنحاء عُـــدّةِ
وادراكُ الانسانِ جميعَ العوالِـمِ — دليلٌ علىٰ ما فيهما من نظيـــرةِ
و مدرِكُ شيءٍ مغتذ يه و مدرَكـــه — غذاء له فاثبت بتلك الدّقيقــةِ
مغائرُ شيءٍ لا يكون غذائَـــه — فبين الغذا و المغتذي نحو نسبةٍ
و أسرار الافعال العباديةِ لنــا — هي كلّها الانوار عند النتيجــةِ
و ما آمَرَ المولىٰ به فيه حكمـــة — تعود الينا من صيام و حَجّـــةٍ
وما قَدْرُ الانسان و ماوزنُـــه اذا — تأنّف كالشيطان من فعل سَجـدةٍ
و ما يُعبأ بالمال و الجاه لو خلت — صحيفةُ الأعمالِ مِن إعمال سَبْحـةٍ

و انت تشاء اللّهَ ربَّ العوالـــم
فمِن سرِّك اطلب وجهَ تلك المشيّـةِ

و طالبُ شيءٍ واجدُ الشيء مجملا — كحكم النّداء حكمَ اوّل وَ هلـــةٍ
فكيف تُنادى اللّهَ مالم تشاهـــد — شهودَ العيان اَو شهودًا بخُفيـةٍ
هو الصمد لا يعزب عنه خـــردل — جداوله كالبحر او كالبُحيـــرةِ
جداول اخرى ما تريها كأنهـــر — و قد جَرَتْ عن أصل كنَبْتٍ فسيلـةٍ
فمِن وحدة عين الهوية إنكـــا — بجد ولك الحقّ تُنادي بخُبـــرةِ
فالانسان طبعٌ برزخٌ و مفـــارق — و يدعو الآله كالعقول البسيطـــةِ
بسيطٌ يصير نفس ما يُقبل اليـــه — قديمٌ حديثٌ ذو سكونٍ و حركـــةٍ
نباتٌ و حيوان و نطق و معـــدن — سماءٌ و ارض جامعُ كلّ جُمعـــةٍ
امامٌ مبين فيه احصاء كلّ شـــيءٍ — كتابٌ حكيم حائزُ كلّ حِكمـــةٍ
و يرقىٰ الى امّ الكتاب فيتّحـــد — به ثم تُتلىٰ فيه كلّ قضيّـــةٍ
و قد قيل فيه فوق حدّ التجـــرّدِ — و لكنّه تعريف رسم بخَصلـــةٍ

مواصلةُ الأجسادِ عند التجاوُرِ … فانّ النكاح جاء اعظم وُصْلَةِ
مواصلةُ الارواح عند اتّحادها … فَتَنْعَتُها بالوَصلةِ المعنويّةِ
وعند اتّجاهِ النفس شطرَ المُفارقِ … تراها فناءً مثل بحرٍ وقطرةِ
وهذا الفناء ذو مراتب لا تعدّ … على حسب احوال نفسٍ زكيّةِ
وعرض المزاج الآدميّ لما يحدّ … وأعدلُه كان لنفسٍ كريمةِ
هو المركز فالاقرب منه اعدل … من الأبعد عن هذه المركزيّةِ
واسباب هذا الاعتدال عديدة … من الفاعلات القابلات العديدةِ
واحوال الآباء كذا الأمّهات مِن … امورٍ لأصلِ الإعتدال قويّةِ
كماأنّ نفخ الرّوح في الوالدين قد … تلوّن اعني نفخةً بعدَ نفخةِ
ففى الاب والامّ تلوّن نفخه … تعالىٰ كما أنّ المياه استشتّتِ
وما نالني من أنعم اللّه انّها … قداسةٌ ما كانت لأمّى العقيلةِ
ولِلشيء انحاء الخزائن رتّبت … وامّ الكتاب اصلها من خزينةِ
وما هو فوق العقل اوّل صادر … فقد صدر عن مكمن الازليّةِ
هباءً يُسمّى الصادر الأوّل كما … يُسمّى عماءً فى الروايات العدّةِ

واياك والتسويفَ والساعة دنت
هشاشةُ سوف ماترىٰ من بقيّةِ

وما هذه الدّار لنا للإقامة … وقد كُتِبَتْ في بابها ادْخُلْ لِرِحْلَةِ
ولا تصحب الأشرارَ في أيّ محفلٍ … ولا تَقْبل الأفكارَ من غير نظرةِ
فلا تتركِ الأسحارَ إنْ كنت ساهرًا … ولا تُهمِلِ الاذكارَ فى أىّ وَقْعَةِ
وإنْ قيل قِدْمًا لِلحروبِ رجالُها … كذاك رجالٌ لِلثَّريد وقَصْعَةِ
ولا تَجْزَعِي يا نفسُ مِن عوزِ طارفٍ … ولا تَفْرحي يا نفسُ من فَوزِ عيشةِ
وما قيمة الدّنيا الدّنيّة انّما … ترىٰ دَيْدَنَ الدّنيا اليفًا لِسِفْلَةِ

ثقي بالذي ايّاه يقصد من سـواه دعي ما دعاه الغاغة من دنيّـةٍ
و اياك و الدّونَ الذي كان فانيـا عليك بما فيه ابتغاء الأعـزّةِ
ولا يشتكى الحرّ من احوال دهرهِ فانّ هَوانَ الدهرِ دونُ لِشِكْـوَةٍ
و ليس مناص من أناس و بأسِهم فلابدّ من إغماضِ أوهامِ فرقـةٍ
و يا قوم هل من مَخلص يُرتجىٰ لنا أمِ الحكم أن نرضىٰ بتلكَ البليّـةِ
لك الويل و التّعس لَإن كنتَ جائرا على اضعف المخلوقِ كان كنملـةٍ
اذا قيس ذنبٌ مّا إلى ذنبٍ آخـر فذا عند هذا مِن ذنوبٍ صغيـرةٍ
اذا ما نظرتَ اللّه جلّ جلالُـه ترىٰ كلَّ ذنبٍ من ذنوبٍ كبيـرةٍ

و نصبح فى امرٍ و نمسي بآخـر
نروح و نغدو فى الأماني الرّزيّـةِ

مضى الأمد و الوقت قد أقبل الأبد على ما انقضى العمر لقد ضاع ثروتي
و أقبلتِ الأخرىٰ فقد حان رحلتي و أدبرتِ الدّنيا فقد دان ضجعتي
كرهتُ امورًا كانت الخير كلّـه وأحببتُ الاخرىٰ و هي عين الكريهةِ
تمنيّتُها ثمّ توخّيتُ بعـد ذا بأن لم تك تلك الاماني مُنْيَتـي
و أمنيّة فيها الأمان بمعـزل وأُمنية فيها انفعالي و خِفّتـي
وكنت ظننتُ ما ظننتُ و انّهـا لَمّا نَفعتْ تاللّهِ مثقـالَ ذرّةٍ
فخلّيتُ نفسي عن سوىٰ حسنِ ظنّها بربّي فعاشَتْ في سِراحٍ و فُسْحَـةٍ
مواعيدَ عرقوب سمعت و شرُّهـا أمانيُّ نفسٍ كان فيها مَنيّتـي

وقد نالني ريب المنونِ على الـولاء
وأنقذني الرّحمن مِن سوء ميتتـي

و لا أقدر تقريرَ تلك المهالـك و لا أظهر ما عند ربّي لَحِسْبَتـي
و مشرب يعقوب النبيِّ لمـوردي إلى اللّه يشكو البثَّ و الحزنَ عفّتي

و يُخبِرك عنها لساناتُ أُعيـــنٍ جبالٍ و انهارٍ و بحرٍ و أيكـــةٍ
ولا بأسَ فى ذاك لما قد رأيتُــهُ من انّ سِنامَ العلمِ ذاقوا مشقّتــي
و قد شهد التاريخُ صدقًا بمثل ذا على كلِّ مَن فاقَ السّباقَ بسُبقــةٍ
وقد لَدَغَتْني حيّةٌ فى جبالِنـــا و انّي قتلت الحيّةَ سوءَ قتلــةٍ
و لَدْغَتُها قد جبَّلتني و شوَّهــت وكنت صبيًّا يالها سوء لدغـــةٍ
لكنتُ من إحرار لَظَىٰ سمِّ لَدْغِهـا أموتُ و أحيىٰ بُرهةً بعدَ برهـةٍ
و ربّي الرّحيمُ قد نجاني من الأذىٰ و أدخلني في عيشةٍ مّا هنيئــةٍ
ولكنّنى صرتُ ابْتُليتُ بحيّــةٍ هي شرُّ حيّاتٍ عَلَى الارضِ دَبَّتِ
ولو تسأل التّنّينَ و الدُّبَّ فى السّماء لَقالا هَرَبْنا من اذيها بتَمَّــةٍ
ألا وهي ما بين جَنْبَيَّ قــد أوَتْ ألا وهي أعدىٰ عدوّي لِهَلْكـــةٍ
ألا وهي بالسوء أمّارة فقـــط ألا وهي النّفس الوَلوع لِنكبــةٍ

مضينا و لم يحصل لنا طول دهرنا
سوىٰ ما درينا حرفةً بعدَ حرفـةٍ

سوىٰ صَرَفِنا الفاظَ بعض الطّوائف سوىٰ نحونا جمعَ دفاتر عُصبــةٍ
سوىٰ ما عرفنا من حوامل أنجــم تداويرها و الخمسة ذات حيـرةٍ
سوىٰ سيرِ فيلٍ وفق لوحٍ مربّــعٍ او العدل من بيتين فيه بحصّــةٍ
و لقطٍ و تكسيرٍ اساسِ نظيــرةٍ و مستحصلٍ مَا استُحصِل لِلصعوبةِ
و مفتاحِ مغلاقٍ لَدىٰ ذي الكتابـةِ و مُغنٍ و ظلّيٍّ مِن الهند سيّـــةٍ
و آلاتِ ارصادٍ كأنواع حلقـــةٍ وحُكٍ و إسكافٍ و رُبعٍ و لِبْنَـــةٍ
سوى نقطة قرن الغـزال و نصـرةٍ و ذا شكلُ لَحيان و ذابيت عقلـةٍ
سوى الامتياز بين اصل البرائــة و ما هو اصل الاشتغال لِذِمّــةٍ
و هذا فراغ ليس حكم التجـاوز و هذا ورود ليس حكم الحكومـةِ

وكان الهيولىٰ قوةٌ محضةٌ فقط و بالصورة الفعلُ بَدىٰ بالضرورةِ

مضى العمرُ فيها ليت شعري بما مضىٰ يُوازى بوزن ساعةٍ أو سُوَيْعَةٍ

لقد صار علمي عائِقي عن مَشاهدي كسَجْفٍ تَخيني حال بيني و شَأْوَتي

وما العلم حوز الإصطلاحات يافتىٰ بل العلم نورٌ فى حصونٍ امينةٍ

و إن لم تك النفسُ سِراجاً فما لَها إلى منزل الإحسان من نَيل زُلْفةٍ

و من دَقّ بابَ التوبة و الإنابة بصدقٍ و اخلاص فَرُدّ بِخَيْبَةٍ

و هل جازالاستغفار أم ليس جائزا لِمَن لم يكن فى غيرِ إثمٍ و حَوبةٍ

و من هو قد رُدّ إلى ارذل العمر فإن لم يتب فليفعلن غيرَ توبةٍ

و فضلُ آلهِ العالمين هو الرجاء و ما هو فى التصنيف و العبقريّةِ

سُروري بأنّ الراحم هو مالكي و الّا فانّ العبد في نار حسرةٍ

ولا يصف معشارَ معشارِ رحمتِه لسانُ الورىٰ لوكان ضعفَ المَجَرَّةِ

آلهي و من اَرجو و ليس لي الرجاء سوىٰ حُبّك المكنونِ في حسنِ صيغتي

قصيدتي ينبوع الحيوةِ المُريحةِ

لَعائِرةٌ دهرَ الدّهورِ قصيدتي

بما عانَ ينبوعُ الحيوةِ فقد جرىٰ على إثره الانهارُ الاربعةُ الّتي

بها وعد الرحمنُ اهلَ تقاتِهِ و بيّن الأنهارَ بتمثيلِ جنّةٍ

آلهي و حيث انّما انت مُنطقي نطقتُ بها من غير ضغطٍ و كُلفةٍ

لك الحمدُ ما دارَ الجديدانِ خِلْفَةً لك الشكرُ ما جاءَ الأصيلُ بِبُكْرَةٍ

و أفْرِغ علينا الصبرَ عن كل مِحنةٍ و توفيقَ شكرٍ عند اقبالِ مِنْحَةٍ

ويا محسنُ أحسِن الىٰ عبدك الحسن

ومَن هو يدعوك بأنحاء دعوةٍ